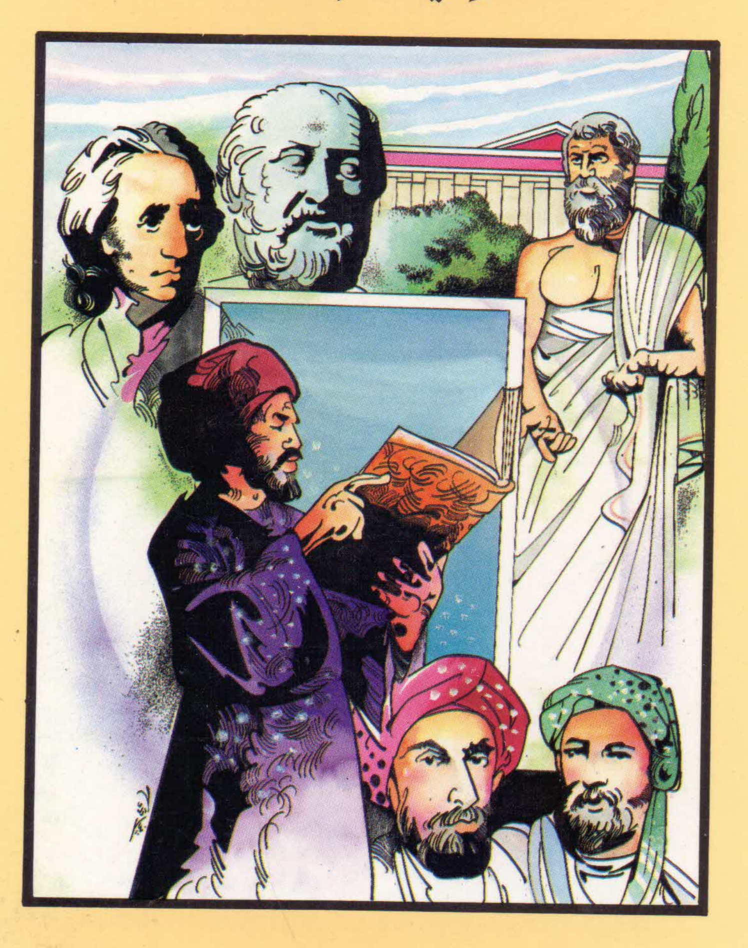
الأعلام من الفلاسفة

تأليف
الشيخ كامل محمد محمد عويضة
كلية الآداب - جامعة المنصورة

كارل ماركس

الماركسية والإسلام



دار الكتب العلمية

الأعلام من الفلاسفة

كارل ماركس

الماركسية والإسلام

إعداد
الشيخ كامل محمد محمد عويضة
كلية الآداب - جامعة المنصورة

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

يطلب من : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب : ١١/٩٤٢٤ تلكس : Nasher 41245 Le
هاتف : ٣٦٦١٣٥ - ٣٦٤٣٩٨ - ٨١٥٥٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

١ ـ جوهر الفلسفة عند ماركس:

إن جوهر فلسفة ماركس يتمثل في فكرة استلاب الإنسان وهي فكرة أخذها عن فويرباخ الذي أخذها بدوره عن هيچل ولقد كانت هذه الفكرة مقولة رئيسية من نظرية فويرباخ في الدين فليس الله في رأيه هو الذي خلق الإنسان وإنما الإنسان هو الذي خلق الله وذلك بأن أسقط وخلع أفضل ما فيه من صفات خارج ذاته وتخيله موجوداً آخر أطلق عليه اسم الله. يقول إن عبودية الإنسان تكمن في أنه خلع أفضل ما فيه من صفات وأسقطها على موضوع أو روح غريبة عنه أطلق عليها اسم الألوهية، وذهب إلى أن الإنسان قد عاش في التاريخ حياة دينية وأن ماهية الدين (أو ماهية المسيحية التي اتخذها نموذجاً لكل دين) ما هو إلاّ استلاب الإنسان، أو بعبارة أخرى أن الإنسان يغترب ويستلب من الدين ويتمزق وعيه أو ضميره؛ لذلك رأى فويرباخ أن قهر الاستلاب والقضاء عليه لايكون إلاّ بنقد الفلسفة للدين عن طريق استئصال العناصر الأسطورية التي تكمن في الأديان، وعن طريق تحقيق الإنسان بوصفه كلاً عينياً واقعياً وبالتوفيق

بين الفـرد والإنسانيـة بوصفهـا كلية مجـردة. بيـد أن مـاركس تجـاوز فويرباخ وذهب إلى أبعد منه فقال إن الاستلاب الديني ما هو إلاّ تعبير عن استـلاب عيني واقعي وهـو ذلـك الـذي يقـوم في ميـدان الحيـاة الاقتصادية للإنسان؛ ففي الاقتصاد السياسي والفلسفة يقول ماركس: إن الاستلاب الديني بما هو كـذلك لا يكـون إلاّ في نطاق الـوعي إلاّ في بـاطن الإنسان. أمـا الاستلاب الاقتصـادي فهو استـلاب الحيـاة الواقعية وقـوام الاستلاب الاقتصـادي يتمثل في أن العـامل سلب من نتاج عمله فأصبح عمله غريباً عنه، يسيطر عليه وهو خالقـه. ويتجلى الاستلاب الاقتصادي بالملكية الخاصة بوسائـل الإنتاج والعمـل التي سلبت من العامل وعزلت عنه.

وإذا كان أساس الاستلاب الديني يقوم من الاستلاب الاقتصادي فعندئذٍ لن يكون الدين هو الصورة الوحيدة للاستقلال الـروحي، وأن تكـون الفلسفة هي الـوسيلة للقضاء على الاستـلاب الديني كمـا ظن فيورباخ؛ بل تصبح مظهراً أو صورة أخـرى تتضمن إلى جانب الـدين والفن والفلسفة والسياسة بوصفها مظاهـر تعكس الاستلاب الأسـاسي الذي هو أصلها وهو الاستلاب الاقتصادي.

وهذا هو منطلقنا الذي نعالـج ابتداءً من رأي ماركس في مسـألة الميتافيزيقـا والعالم؛ فهي في نـظره صورتـان من صور البنـاء الأعلى الذي يعكس الحياة الاقتصادية الواقعية التي هي في غـاية الاستـلاب الإيديولوجي للإنسـان. ولذلـك ينادي مـاركس بقهرهـا واستعبادهـا؛ وفيما يلي تفصيل لذلك:

إن الفلسفة عند ماركس ليست شيئاً آخر سوى الدين ولكن؛ بعد أن أعمل فيه الفكر وطوَّر بالفكر فـالفلسفة أي الميتـافيزيقـا ما هي إلاّ

امتداد أو تتويج أو مذهبة لجميع صور الاستلاب الإيديولوجي من دين إلى فن إلى سياسة «إن الروح الفلسفية ليست شيئاً آخر سوى روح العالم المستلب مفكرة من داخل الاستلاب ذاته؛ أعني مدركة لنفسها على نحو مجرد» والفكر الميتافيزيقي المجرد يتقابل ويتعارض مع الواقع المحسوس والواقعي. ولئن كان هو نفسه وليد تقابلات مادية فإنه يولد بدوره تقابلات مثالية تكون مواد لفكرة ومن ثم تنشأ التقابلات Oppositions الوهمية بين الشيء في ذاته والشيء لذاته أو بين التاريخ والطبيعة الخ.. الخ.. الخ.. ومع ذلك فإن عملية تخارج الفكر أو تخرجه L' éxteriorisation de la pensée لا ينكشف عن التعبير ـ دون أن ندري عن التخارج الواقعي للفاعلية الإنسانية المستلبة..

وهذا الفكر المستلب يعمل من استلاب النشاط الإنساني العملي وهو لا ينظر إليه من واقعه الحقيقي. فوجهات النظر التي من خلالها ينظر الفيلسوف أو الميتافيزيقي إلى العالم تعوقه عن رؤية الوقائع التي تجلب كل المشاكل الميتافيزيقية العميقة..

والوجود النوعي للإنسان ـ بعيداً عن أن يثبت ويتأكد من عالم الفكر ـ يسلب من هذا الشعور الصوفي الذي ينعش ويبث الحياة في الفكر التأملي ومنطقه الصوري المجرد. إن عالم الفكر عالم مستلب ويسبب الاستلاب لأنه في جوهره هو الشطر الإيديولوجي للعالم الواقعي الذي هو عالم مستلب مادياً وفعلياً. والفكر الفلسفي أو الميتافيزيقي لجأ إلى استخدام العيان أو العقل وسيلته للهرب من عالم الواقع الذي نشأ منه. يقول ماركس «إن الشعور الصوفي هذا هو الشعور الذي يدفع فلاسفة الفكر المجرد إلى الحنين إلى المضمون.

والإنسان المستلب أو المغترب عن ذاته هو أيضاً المفكر المسلوب من وجوده أعني الوجود الطبيعي والإنساني ومن ثم تكون أفكاره متعلقة بأشياء ثابتة ساكنة تقوم خارج الطبيعة والإنسان. من هنا نتبين أن ماركس يأخذ على الفكر الفلسفي منشأه الصوفي والديني بوصفه مجاوزاً للطبيعة (أي ميتافيزيقي بالمعنى الحرفي للكلمة) وبوصفه لا إنسانياً ومضاداً للإنسان. .

إن سيادة الفكر المجرد تعبر عن سيادة أولئك الذين يحتكرون وسائل الإنتاج، فالفلسفة أو الميتافيزيقا رغم كونها مجردة فإنها لا تكف عن أن تكون مرتبطة بالواقع؛ ذلك أن الطبقة السائدة هي الطبقة التي تخلق الإيديولوجيا لتستخدم الميتافيزيقا سلاحاً تستعين به في تخدير أذهان الناس أو الطبقة الخاضعة والميتافيزيقا عبارة عن عالم من الأفكار المجردة العامة عدو للحياة الطبيعية والواقعية. فالفرد لم يعد يعيش وجوده الإنساني بما هو كذلك وإنما يمثله بوصفه وجوداً فلسفياً أو ميتافيزيقيّاً. والفرد لا يستطيع من جهة أخرى أن يظهر ويكشف حياته على نحو عيني. إلاّ في حال تناقضها التام مع الفكر المجرد. والفيلسوف يصنع نفسه، هو نفسه صورة مجردة للإنسان المستلب، معياراً للعالم المستلب. وعلى هذا فكل تاريخ التخارج المسلب وكل استرداد Reprise لهذا التخارج المستلب إن هو إلاّ تاريخ إنتاج الفكر المجرد؛ أي الفكر المطلق أو المنطقي أو التأملي. .

الإنسان هذا الموجود الطبيعي والإنساني يعيش وينتج في مجتمع. والطبيعة إذا أخذناها بمعنى مجرد، الطبيعة في ذاتها ليست شيئاً بالنسبة للإنسان. فلا فلسفة الطبيعة الخارجة عن الإنسان

والمستقلة عن فاعليته ومهارته ولا فلسفة التاريخ والإنسان التي تجهل الحاجات الطبيعية ؛ لكنها إنسانية للناس ولا المنطق الفلسفي أو الديالكتيك المجرد حيث ينفصل الفكر عما يفكر فيه، كل هذه الفلسفات لا تأخذ في حسابها الموقف الأساسي ألا وهو موقف الفاعلية المحسوسة للأفراد الأحياء القوى التي تبني وتحول العالم المحسوس. فالإنسان يجد نفسه دائماً أمام ـ أو قائماً في ـ طبيعة تاريخية أو تاريخ طبيعي. إن هذه الحقيقة الإساسية الطبيعية والتاريخية والاجتماعية والإنسانية هي التي يحصلها الفكر الفلسفي بوصفه ميتافيزيقا مستلبة فالإيديولوجي أو الفيلسوف أو الروحاني (مثل هيجل) أو المادي (مثل فويرباخ) «لا يدرك أن العالم المحسوس الذي يحيط به ما هو بالشيء المعطى مباشرة من أبدية علوية (الله) وإنما هو نتاج الصناعة والدولة بوصفها اجتماعية هي في كل عصر تاريخي ـ نتيجة أو نتاج فاعلية سلسلة الأجيال المتعاقبة ؛ كل جيل منها يرتفع فوق أكتاف الجيل السابق الذي طوّر الصناعة والتجارة وشكل التنظيم الاجتماعي وعدّله حسب الحاجات المعدلة. بل حتى موضوعات اليقين المحسوس Certitude Sensible والتي بلغت غاية البساطة لا تعطى له إلاّ عن طريق التطور الاجتماعي والصناعة والعلاقات التجارية. وما من شك في أن هناك طبيعة سابقة على التاريخ الطبيعي للإنسان. ومع هذا فالإنسان لم يكن أبداً مجهولاً لهذه الطبيعة طالما أنه لم يقابل ولم يجابه إلاّ الطبيعة التي تنكشف أو تتجلى خلال تاريخه الفعّال. فلا فكر الإنسان ولا تطبيقه الفعلي العملي واجه هذه الطبيعة المتميزة عن الإنسان. ويقرر ماركس أنه لا شك أن أسبقية الطبيعة الخارجية تستمر في البقاء. ومع ذلك فإن

هذه الطبيعة السابقة على التاريخ الإنساني لا وجود لها ولا معنى لها.
نتبين هنا أن ماركس لا يهتم بالطبيعة بالمعنى الكوني أي «الفوسيس» باصطلاح الفلاسفة السابقين على سقراط أو بمعنى المحيط الذي يلف الإنسان ويشمله وإنما يهتم بعملية تحويل الطبيعة إلى تاريخ. فنزعته الطبيعية الإنسانية لا تعني إلّا تجريد الطبيعة من طبيعتها De-naturalisation de la nature أي سلب العناصر الطبيعية أي بعبارة أخرى ـ تأنيس الطبيعة ـ وهذا لا يتم إلّا بالعمل Praxis الذي يهدف إلى إشباع الحاجات الطبيعية. إن الطبيعة بمعني الفوسيس لا وجود لها عند ماركس فالفاعلية المحسوسة للإنسان حلّت محل «الفوسيس» الهرقليطية التي تحكم الكل.

يترتب على ذلك أن كل فلسفة للطبيعة سواء كانت مجردة أو عيانية مثالية أو مادية أسطورية أو لاهوتية تظل مغتربة عن التطبيق العملي للبشر، ذلك أنها تميز الطبيعة السابقة على التاريخ الإنساني..

وكذلك الأمر بالنسبة لكل فلسفة للتاريخ والإنسان تطورت ونشأت عن طريق الروح الفلسفية فهي ليست أقل استلاباً من فلسفة الطبيعة إنها لا تدرك المحرك الحقيقي للتطور التاريخي للإنسانية وتتجاهل الحاجات المادية والاستلاب الواقعي للوجودات الإنسانية ففلسفة التاريخ لا تنطلق ابتداء من فروض سابقة واقعية. فهو لا يعترف مثلاً بأن في مقدور الإنسان أن يغير بفعله ما هو طبيعي وأن يعود إلى شيء إنساني. والفروض السابقة عند ماركس هي البشر لا بوصفهم كائنات مثالية ثابتة ساكنة؛ وإنما بوصفهم «بني آدميين» يمارسون فاعليتهم الواقعية العينية والتي يصنعون بها تاريخهم،

وعندما يتم ذلك. لا يكون التاريخ عندئذٍ مجموع وقائع ميتة كما يذهب التجريبيون ولا مجموع موضوعات متخيلة كما هو الحال عند المثاليين.

إن المصير التاريخي ما هو إلاّ تطور للاستلاب. والبشر لا يفعلون شيئاً سوى أن يتخارجوا من العمل التطبيقي والاجتماعي. لذلك يتضح أن التناول النظري تجريبياً كان أو عقلياً أو مادياً أو روحياً لهذه العملية تناول إيديولوجي، مستلب من الناحية الفلسفية. .

والمنطق أيضاً مثله فلسفة الطبيعة وفلسفة التاريخ لا يقل عنها استلاباً. فالمنطق - مال الروح (أي العلة التي تستخدم في ميدان الفكر والقيمة التأملية المثالية للإنسان والطبيعة) - لم يعد مكترثاً أبداً بكل تحديد أو تعيين واقعي ولذلك فهو غير واقعي إنه فكر مجرد نظراً لما يقوم به من تجريد للطبيعة والإنسان الواقعيين. والفكر الفلسفي بوصفه منطقاً صورياً مجرداً يميت ويثبت حركة الفكر من داخل أي نظام من النظم فيعوقه عن الحركة الواقعية والعينية.

فالمنطق يجمد عمليتي السلب والتناقض ولا يقدم أبداً للسلب أساساً فعلياً. ذلك لأنه يضع السلب في مجال الفكرة أو التصور أو الروح أو الوعي أو الفكر. لذلك نجد ماركس يأخذ على الفلاسفة السابقين على هيجل عدم نظرتهم الشمولية للأمور.

كارل ماركس
(١٨١٨ ـ ١٨٨٣ م)

١ ـ مولده ونشاته العلمية:

ولد ماركس في عام ١٨١٨ من أسرة يهودية بمدينة تريف ببروسيا، وقد كان والده حافظاً عن ظهر قلب كلمات «روسو» و«فولتير»، واقتبس عن «كانْتْ» مبدأ سيادة الشخص، وحق جميع أفراد الأمة في تسيير شؤون الدولة[١]. ودرس ماركس دراسة جامعية أظهرفيها نبوغاً ثم تطلع إلى تقديم عمل أكاديمي، لكن أفكاره حالت بينه وبين تقديم هذا العمل، والتحق بكلية الحقوق ببرلين عام ١٨٣٧، وتأثر فيها«بكارل فون سافيني» Karl Von Savigony صاحب المذهب التاريخي في القانون، كما تأثر بالأستاذ جانس Gans الذي كان هيجلياً ثم انصرف ماركس إلى دراسة الفلسفة وتأثر بفلسفة «هيجل» و «فويرباخ»[٢] وعندما خطب ماركس في عام ١٨٣٧

---

(١) انظر «المدخل في علم الاجتماع المعاصر» تأليف غريب سيد أحمد، وعبدالباسط عبد المعطي، وعلي حلبي ـ دار الكتب الجامعية ١٩٧٤، ص: ٢٧.

(٢) انظر «الملامح السوسيولوجية في النظرية الاشتراكية» تأليف غريب سيد =

البارونة جيني فون وستفالن، لم يدخل أبوها في قلبه حب شكسبير وهوميروس فحسب، بل أيضاً حب سان سيمون[1].

وفي عام ١٨٤١ حصل على شهادة نهاية الدراسة بجامعة برلين، وفي نفس العام أيضاً حصل على درجة الدكتوراه بعد رسالة له بعنوان «الفرق في فلسفة الطبيعة عند ديموقراطس وأبيقور» من جامعة ينا Jena . وكتب في الجريدة الرينانية عام ١٨٤٢، ومارس السياسة ولم يكن إذ ذاك اشتراكياً، وإنما كان داعية للحرية الدينية والمدنية الفكرية، ثم ذهب إلى باريس عام ١٨٤٣ وأقام بها مدة، اتصل فيها بموس هوس Moes Hess الاشتراكي اليهودي الألماني وبالاشتراكيين الفرنسيين أمثال برودون ولويس بلان، ويبدأ يكوّن نواة تفكيره إلى أن توفي ماركس سنة ١٨٨٣[2].

وبصفة عامة، فقد عاش ماركس أوضاعاً اجتماعية واقتصادية متقلبة، حافلة بالثورات، وعاش بين أكثر من مدينة وعاصمة أوروبية، الأمر الذي وسّع نطاق مسرح ملاحظاته، وهو وإن كان قد نشأ نشأة برجوازية أو شبه برجوازية، فقد مات مطارداً من السلطات السياسية والأنظمة الحاكمة في أوروبا، وعاش فقيراً عانت أسرته من الفاقة والبؤس، وهو وإن كان قد تأثر شأنه شأن معاصريه بالأوضاع الاقتصادية والفكرية السائدة في ذلك الوقت، إلا أنه تميز عن معاصريه بأنه تحرر منها، فالدرب الذي سيقوده إلى إنشاء المادية

= أحمد، وعبدالباسط عبد المعطي، المجلة الاجتماعية القومية ـ المجلد الرابع، العدد الثاني، ١٩٦٧ شهر مايو، ص ٨٤.

(١) انظر المصدر الأول.

(٢) المجلة الاجتماعية القومية، سبق ذكرها، مصدر سابق، ص ٨٥.

التاريخية - لب علم الاجتماع وموضوعه الأساسي - يمر عبر تجاوز جدل «هيجل» ومادية «فويرباخ»، وفي كل حالة يسلك ماركس سبلاً أصيلة تؤكد عبقريته.

إن تطوره الفكري سار جنباً إلى جنب مع تطوره السياسي الذي قاده من الديموقراطية الثورية إلى الاشتراكية، فهو من الناحية الفكرية قد أفاد من الفلسفة المثالية الألمانية والاقتصاد السياسي الإنجليزي والاشتراكية الفرنسية، بشكل جعل «لينين» يشير إلى أن الماركسية أتت النتيجة المباشرة والفورية لمذاهب أعظم ممثلي الفلسفة والاقتصاد السياسي والاشتراكية(١).

٢ - أثر فلسفة كومت الوضعية في فكر ماركس:

لقد أعلنت فلسفة «كومت» عن نفسها بأنها مقدمة تمهيدية لكل ما يجيء في المستقبل من أبحاث في الميتافيزيقا، فكانت بعمد طعنة قاتلة لطريقة التفكير التقليدي، وبغير عمد ضربة مؤذية للميتافيزيقا كلها، فقد كان القصد من دراسة الميتافيزيقا، (ماوراء الطبيعة) في مراحل تاريخ الفكر كلها، هو محاولة الكشف عن طبيعة الحقيقة النهائية، ولكن ها هم الناس قد تعلموا من أعظم الثقاة في الموضوع أنه من المستحيل أن يجد الإنسان الحقيقة عن طريق الخبرة والتجربة، وعرفوا أن الحقيقة هي معنى نتصوره ولكننا لا نعرفه، وأن أعظم العقول لم تستطع أن تعدو الظواهر أو تتجاوزها، وعجزت عجزاً تاماً عن أن تنفذ إلى الجوهر وتكشف عن نقاب الحقيقة.

---

(١) المدخل في علم الاجتماع المعاصر، مرجع مذكور، ص ٣٠.

لقد أسرف فخِتة وهيجل وشلينج في بحوثهم الميتافيزيقية إسرافاً شديداً، ومطالعتهم للأحاجي والألغاز القديمة وكتاباتهم عن الذاتية والفكرة والإرادة، ونسخ كل منهم ما كتبه الآخر، فغدت نتيجة دراستهم في النهاية صفراً وبقي الكون حتى عام ١٨٣٠ محتفظاً بسره المغلق. وبعد هيجل من «المطلق» أخذ العقل الأوروبي عهداً على نفسه بأن يقف ضد الميتافيزيقا من أي نوع[1].

وكان من الطبيعي أن يخرج من بين الفرنسيين الذين عرفوا بالشك من يؤسس الحركة الإيجابية، وهو «أوجست كومت» أو كما كان والداه يسميانه «أسيدور أوجست ماري فرانسوا كزافييز كومت» الذي ولد في «مونتبلييه» في عام ١٧٩٨ ، وكان مثله الأعلى ومعبوده في أيام صباه هو«بنيامين فرانكلن» الذي كان «كومت» يسميه «سقراط» الحديث، وقال عنه أنه قد اعتزم وهو في الخامسة والعشرين من عمره أن يبلغ الحكمة، ويغدو حكيماً، واستطاع أن يحقق أمله وأنجز وعده، «وقد أخذت على نفسي عهداً أن أحذو حذوه وأقتفي أثره وأبلغ من الحكمة شأوها، وكان هذا جرأة بالغة مني، إذ لم أكن قد بلغت العشرين من عمري»، وقد استهل كومت حياته استهلالاً حسناً بأن أصبح سكرتيراً للكاتب المثالي العظيم الذي كان يحلم بإقامة المدينة الفاضلة «سانت سيمون» الذي أشعل في نفسه حماسة إصلاح «تورجوت وكندرست»، والفكرة القائلة بأن الظواهر الاجتماعية كالظواهر الطبيعية يمكن النزول بها إلى قوانين وعلم، وأن الفلسفة كلها يجب أن تركز جهودها في إصلاح النوع البشري إصلاحاً أخلاقياً وسياسياً.

---

(١) انظر «قصة الفلسفة» وِلْ ديورَانت، ص ١٥٢ .

ولكن كومت كغيره من المصلحين الذين تصدوا لإصلاح العالم، وجد صعوبة في إدارة أموره، وفي عام ١٨٢٧ بعد عامين من المنغصات الزوجية والمتاعب العائلية، أصيب بمرض عقلي وانهيار عصبي، وحاول الانتحار بإلقاء نفسه في نهر السين، ونحن مدينون لمنقذ حياته بشيء ما من الخمسة مجلدات في «الفلسفة الإيجابية» التي ظهرت ما بين عامي ١٨٣٠ - ١٨٤٢، والأربعة مجلدات عن السياسة الإيجابية التي ظهرت بين عامي ١٨٥١ - ١٨٥٤.

وهي مجلدات تأتي في المرتبة الثانية في مداها وطول أناتها من فلسفة سبنسر، فهو يبوب العلوم لتدرج مادتها في البساطة والتعميم، الرياضيات، فالفلك، فالطبيعة فالكيمياء، فعلم الأحياء، فعلم الاجتماع، وكل واحد من هذه العلوم يرتكز على نتائج العلوم التي قبله، لذلك فقد كان علم الاجتماع رأس العلوم كلها وذروتها، ولا تبرير لوجود العلوم الأخرى إلاّ بمقدار ما تمدنا به من توضيح وشرح لعلم الاجتماع، ويرى كومت أن العلم بمعنى المعرفة اليقينية، قد سار من موضوع إلى آخر على الترتيب السابق، ومن الطبيعي أن تكون ظاهرة الحياة الاجتماعية المعقدة آخر ما يخضع ويستسلم للطريقة العلمية.

إن المؤرخ المفكر يستطيع أن يلحظ في كل ميدان من ميادين الفكر قانوناً ذا مراحل ثلاث: فقد كان الإنسان في أول الأمر ينظر إلى الموضوع من وجهة نظر لاهوتية، ويفسر جميع المسائل تفسيراً إلهياً، ويعتقد بوجود إله ما وراء جميع المسائل التي لا يستطيع فهمها. مثال ذلك عندما اعتبر النجوم آلهة أو عربات للآلهة. وانتقل بعد ذلك بهذا

الموضوع نفسه إلى مرحلة الميتافيزيقا، وراح يفسر الأشياء تفسيراً ميتافيزيقياً مجرداً، فاعتقد أن النجوم تسير في دوائر، لأن الدائرة هي أكمل الأشياء، وأخيراً نزل هذا الموضوع إلى مرتبة العلم الإيجابي أو اليقيني الذي يقوم على الملاحظة الدقيقة، والفروض، والتجربة، وأخذ يعلل الظواهر عن طريق قانونية العلة والمعلول، واستسلمت إرادة الله إلى ذاتيات وهمية كالمثل العليا عند أفلاطون والفكر المطلق عند هيچل، واستسلمت هذه بدورها إلى قوانين العلم، وأعلن «كومت» أن الميتافيزيقا حاجز معطل وموقف للتطور، وأن الوقت قد حان للتخلي عن هذه الولدنات والسخافات الصبيانية، وأن الفلسفة لا تختلف عن العلم، إذ هي تنسيق للعلوم كلها بالنظر إلى تحسين الحياة الإنسانية.

«ولكن كومت» غيّر من تعصبه للمذهب العقلي الذي يبدو من فلسفته الإيجابية التي يمكن أن تعكس خيبة أمله وانعزاله، ففي عام ١٨٤٥ استولت مدام «كلوتلردفو» على زمام قلبه، وكان قد حكم على زوجها بأن يمضي حياته في السجن، لقد أشعل حبه لها قلبه وأدفأ أفكاره ولوّن فلسفته، وأدّى إلى رد فعل في تفكيره، فمجّد الشعور ووضعه في منزلة أسمى من العقل، واعتبره أقوى من العقل كقوة دافعة للإصلاح، وانتهى إلى أن العالم لا يمكن خلاصه وانتشاله إلا بدين جديد يغذي في قلوب الناس محبة الخير الراهنة، ويقويها بتمجيد الإنسانية واتخاذها ديناً جديداً وموضوعاً للعبادة، وقد أمضى «كومت» أيام كهولته في ابتكار نظام معقد من القساوسة والطقوس الدينية، والصلوات لهذا الدين الجديد، دين الإنسانية، واقترح تقويماً

جديداً استبدل فيه أسماء الآلهة الوثنية، وقديسي العصور الوسطى بأبطال الرقي والتقدم الإنساني[1].

لقد وجدت هذه الحركة الإيجابية صدىً في مجرى التفكير الإنجليزي الذي استمد روحه من الحياة الصناعية والتجارية، والذي كان ينظر إلى الحقائق الواقعة نظرة تقدير واحترام، فقد تحولت فلسفة بيكون بالتفكير الإنجليزي في اتجاه الأشياء، والعقل في اتجاه المادة، كما أن مذهب هوبز المادي ولوك في مذهبه الإحساسي وهيوم في شكه، وبنتام في مذهبه النفعي الذي يعتقد بأن النفع غاية الفضيلة؛ كانت كلها جوانب الفلسفة عن الحياة العملية، لقد كان بركلي - الإيرلندي - نشازاً في وسط هذه السمفونيات الإنجليزية الداخلية، فقد رأى هؤلاء جميعاً من قبل ما رآه «كومت» و«سبنسر» من تعريف الفلسفة بأنها تعميم نتائج العلوم كلها، وهكذا فقد وجدت هذه الفلسفة الإيجابية مؤيدين لها من إنجلترا أكثر مما وجدت في مسقط رأسها فرنسا، ربما كان هؤلاء الأتباع الإنجليز لهذه الحركة الإيجابية أقل حماسة وحرارة من حماسة وحرارة ليتري، ولكنه حماس مقرون بالولاء والتمسك المعروف عن الإنجليز الذي جعل ستيوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) وفرديريك هارلبيون (١٨٣١- ١٩٢٣) مخلصين وموالين طيلة حياتهم لفلسفة «كومت».

أخذت الثورة الصناعية في تنشيط العلوم وإنعاشها فنزل نيوتن وهرشل بالنجوم إلى إنجلترا، وفتح بويلي ودافي كنوز الكيمياء، وقام فاراداي بالاكتشافات التي ستكهرب العالم، وكان راموفرد وجول يقومان بإثبات إمكانية تحويل ومعادلة القوة وصيانة الطاقة.

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٥٦.

وكان العلم قد وصل إلى مرحلة من التعقيـد، ولكن علم الأحياء كان قد بلغ من النمـو والتطور مكـانة أثـرت على إنجلترا تـأثيراً كبيـراً وهزتها هزاً قويـاً أكثر من أي شيء آخـر في أيام شبـاب سبنسر، لقـد كان مبدأ التطور هذا دولياً في مداه، فقد تحدث «كومت» عن إمكانيـة تـطور القرد إلى إنسـان، وكتب «جوتـه» عن تـطور النبـات، وتـوسـع أراموس وداروين ولامارك في نظرية أن النوع قد تـطور من أنواع أبسط بوراثة تأثير الاستعمال وعدم الاستعمـال. وهز هيلير أوروبا في عـام ١٨٣٠، وأدخل السرور على قلب جوته الكهل بانتصـاره على كوفيي في ذلـك النقاش المشهـور حول التـطور الذي بـدأ ثورة أخـرى على النظريات القائلة بوجود قواعد ثابتة، ونظم ثابتة لعالم ثابت لا يتغير.

وفي عام ١٨٣٠ كان التطور يملأ الجو وقد عبَّر سبنسر عن فكـرة التـطور في مقال لـه حول هـذا الموضـوع «نـظريـة التـطور» في عـام (١٨٥٢) قبل داروين بزمن طـويل، وفي كتـابه «مبـادىء علم النفس» في عام (١٨٥٥) وفي عام (١٨٥٨) قام داروين وولاس بنشر أبحاثهما المشهورة في بروسيا، وفي عام (١٨٥٩) اهتـز العالم القـديم ورجال الدين الأفاضل اهتزازاً كبيراً بنشر كتـاب داروين عن «أصل الأنـواع». لم يكن هـذا الكتاب مجـرد عرض لفكـرة غامضـة عن تطور الأنـواع العليا من أنواع سفلى، ولكنه جاء مفصـلاً وحافـلاً بالأدلـة عن حقيقة عملية التطور بواسطة الانتخـاب الطبيعي، أو بقـاء الأجناس المفضلة في تنازع البقاء.

وراح العالم بأسره يتحدث عن نظرية التطور طيلة عشرين عاماً، وجاء سبنسر وامتطى صهوة موجة نـظرية التـطور بفضل صفـاء فكره، ووضـوح عقله، فتنـاول فكـرة التطور بـالتـطبيق على كـل ميـدان من

ميادين الدراسة، وكما سادت الرياضيات على الفلسفة في القرن السابع عشر وأنجبت للعالم ديكارت وهوبز وسبينوزا ولبيبنتز وبسكال، وكما أخذ علم النفس يسطر الفلسفة في آراء بركلي وهيوم وكونولاك وكومت، فقد كان عالم الأحياء في القرن التاسع عشر عمود الآراء الفلسفية الفقري في آراء شلنج وشوبنهور وسبنسر ونيتشه وبرجسون.

لقد كانت هذه الآراء من إنتاج رجال كثيرين، ولكنها ارتبطت باسم الرجال الذين تناولوها بالتنسيق، والترتيب والتنظيم والتوضيح، وكما حمل العالم الجديد «أمريكا» اسمه من أمريكو الذي رسم خريطة هذا العالم، فقد كان هربرت سبنسر أمريكو عصر دارون وواضع خريطته وأحد مكتشفيه أيضاً.

وإذا نظرنا أيها القارئ الكريم إلى فلسفة «كومت الوضعية» ـ كما نعرف ـ هي محاولة واعية لتكذيب وإنكار مفهوم الفلسفة «السلبية»، فالفلسفة النقدية ظهرت واتخذت مسارها في إنجلترا عندما بدأ الصراع بين البورجوازية والطبقات الناتجة عن النظام الإقطاعي اللاهوتي، ومن هذا قدم «كومت» وظيفة تاريخية هامة، بيد أن ماركس يعتقد ـ كما ذهب الفلاسفة من قبله ـ أن قوى الإنسان الجوهرية غير محدودة في قدرته على التطور، فهو قادر على الوصول إلى أعلى درجات الإبداع من ناحية الفكر والعمل، وهذا هو التصور الكامن الذي يؤكد عليه ماركس في تقييم الأنساق الاجتماعية، فلقد ذهب إلى أن مفهوم «الإنسان الطبيعي» ليس مثلما ذهب روسو، ولكن عن طريق نقده للنظام الرأسمالي، وذلك لأنه يأمل الوصول

إلى مجتمع إنساني حقيقي، ومن الواضح أن ماركس يرى أن الإنسان كما ينبغي أن يكون هو مقياس الوجود الاجتماعي [1].

وقد يعيب البعض على علم الاجتماع الماركسي، أنه استخدم تحت سلطان وتحكم نظام مقرر من قبل، ومنهجاً استدلالياً بحتاً، يبدأ ببعض المبادىء المجردة، ثم يستشهد بعد ذلك بالوقائع التي تثبت المبادىء، ومن ثم اتهم البعض تصوره للتطور الاجتماعي على أنه تصور قدري، غير أن الواقع العلمي يشير إلى أن المناهج التي يستخدمها علم الاجتماع الوضعي اليوم قد طبقها «ماركس» و«أنجلز» بالقدر الذي كانت تسمح به المعطيات والقضايا النظرية والمنطقية التي أمكن لهما أن يحملا عليها من عصرهما[2].

ويمكن اعتبار وجهة نظر ماركس نظرية للإنسان والمجتمع والتاريخ[3].

٣ ـ اهم مؤلفات كارل ماركس:

١ ـ الفرق في فلسفة الطبيعة بين ديموقريطس وأبيقور (١٨٤١).

وهي موضوع رسالة الدكتوراه التي حصل عليها كما ذكرت في جامعة ينا Jena

٢ ـ نقد فلسفة القانون عند هيجل ـ الترجمة الفرنسية ١٩٣٢ وألفه ماركس عام ١٨٤٤.

---

(١) Irving M. Zeitling Ideology, The development of Sociological -theory, New Delhi, 1969, pp.83-88.

(٢) المرجع قبل السابق، ص ٩٢.

(٣) Ibid, p.97.

٣ ـ الاقتصاد السياسي والفلسفة (١٨٤٣ ـ ١٨٤٤).
٤ ـ المسألة اليهودية (١٨٤٤).
٥ ـ العائلة المقدسة (١٨٤٤).
٦ ـ دحض مادية فيورباخ (١٨٤٥).
٧ ـ الإيديولوجية الألمانية (١٨٤٦).
٨ ـ العمل المأجور ورأس المال (١٨٤٧).
٩ ـ بؤس الفلسفة (١٨٤٧).
١٠ ـ بيان الحزب الشيوعي (١٨٤٨).
١١ ـ مشاركة في انتقاد الاقتصاد السياسي (١٨٥٩).
١٢ ـ رأس المال.

ولا يهمنا في هذا الصدد من مؤلفات «كارل ماركس» إلاّ الكتابات التي تقع بين عامي ١٨٤١ و١٨٤٦ لأنها تضم بين صفحاتها المضمون السوسيولوجي الخالص في فكر «ماركس» وكلها مؤلفات كتبها ماركس في فترة الشباب... أكثر خصوبة وأكثر عصرية بالقياس إلى كل التصورات النهائية عند المفكر الكهل، كل ذلك من جانب، ومن جانب آخر فمؤلفات الشباب هذه تضع حداً نهائياً لعدائية بعض الماركسيين تجاه علم الاجتماع إذ يخضعونه إلى التاريخ أو إلى مناهجه في التفسير(١).

لقد كان «كارل ماركس» قبل كل شيء رجل نشاط وعمل، ولكنه لم يفصل العمل قط عن النظرية وعن البحث العلمي، الذي انتهى به إلى رأيه في الظاهرة الاجتماعية وطبيعتها، وتوسّع «أنجلز» في شرح ذلك الرأي وتلاميذه الذين تبعوه.

(١) المجلة الاجتماعية القومية، مرجع سابق، ص ٨٩.

وبقدر ما يمكن القول أن ثمة علم اجتماع في الدول النامية، فإننا نقول بإن ذلك العلم بدأ في الدول الجرمانية «بكارل ماركس» الذي بيّن في مقدمة كتابه «نقد الاقتصاد السياسي» أن العلاقات القانونية والأشكال الاقتصادية السائدة في المجتمعات لا يمكن تفسيرها لا بذاتها ولا بالفكرة المزعومة التي يقولون بها وهي فكرة التطور العام للروح الإنساني، وأننا يجب أن نبحث عن عمليات تشريح المجتمع في الأساس الاقتصادي الذي يقوم عليه البناء الاجتماعي [1].

وإذا كانت مهمة علم الاجتماع لدى ابن خلدون وأوجست كومت هي البحث في القوانين الطبيعية الثابتة للمجتمع، وإذا كان كومت قد أشار صراحة «إنك تتنبأ لكي تضبط» بمعنى أن مهمة العلم هي الدراسة بقصد الضبط والمحافظة، فإن العلم لدى ماركس لم يكتف بالرصد والتحليل والوصف والتفسير، بل يتعدى كل هذا ويتجاوزه لأنه يشمل أيضاً التغيير، وفي هذا يشير مؤسسو الماركسية في ردهم الحادي عشر على فيورباخ أن الفلاسفة قد اكتفوا بتفسير العالم على أنحاء عدة، غير أن المهم في الأمر هو تغييره»[2].

وإذا كان أوجست كومت قد جاء غامضاً في تحليله لمكونات المجتمع وبنائه الاجتماعي، فإن ماركس كان أكثر وضوحاً عندما حدد المجتمع وبناءه كجماعٍ عضوي للعلاقات بين الناس، وفي الوقت الذي وجد فيه كومت جوهر الظاهرة الاجتماعية في الأسرة وأخيراً في الدين، فإن ماركس وجد ذلك في تحليل البناء الاقتصادي للمجتمع،

---

(١) انظر المرجع السابق، ص ٩٠.

(٢) المدخل في علم الاجتماع المعاصر، مرجع سابق، ص ٣٢.

أو أساسه المادي، وهذا هو الفرق بينهما في محور تفسير الوجود الاجتماعي»[١].

كما درس ماركس النظام العائلي وتطوره في كتاب «العائلة المقدسة»، وتناول أيضاً موضوع الطبقات الاجتماعية والبناء الاجتماعي بنوعيه: البناء أو الأساس الأسفل، والبناء أو الأساس الأعلى [١].

إن علم الاجتماع عند ماركس أكّد الصفات النوعية للظاهرة الاجتماعية بقوله: «ليس شعور الإنسان هو الذي يحدد وجوده، ولكن على العكس، إن وجوده الاجتماعي هو الذي يحدد شعوره»، وقد أوضح في كتابه «رأس المال» إن الإنتاج والتبادل والسلع هو في أساسها أشياء اجتماعية، ومن الحقائق التي يراها «ماركس» عن صفات الظاهرة الاجتماعية هي صفة الإلزام، فقد أشار إلى أن الناس أثناء عملية إنتاجهم الاجتماعي يدخلون في علاقات محددة، وهذه العلاقات يدخلونها ضد رغبتهم، ولكنهم مضطرون إلى الدخول فيها[٢]».

وفي هذا التقاء بين «ماركس» و«دوركايم» فقد أكّد الأخير صفة الإلزام في الظاهرة الاجتماعية كصفة أساسية فيها، ولقد بنى «ماركس» تحليله للظاهرة الاجتماعية على الظروف المادية بدلاً من التركيز على القوى الروحية أو المثالية، ومن هنا أصبح من اليسير

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٣.
(٢) المرجع قبل السابق، ص ٩١.
(٣) المرجع السابق، ص ٩٤.

تعريف الظاهرة الاجتماعية بطريقة يصبح إخضاعها للدراسة العلمية ممكناً، وليس معنى ذلك أن ماركس ينكر الإنتاج الروحي والقوى الروحية تماماً، بل أن الإنتاج المادي والروحي يتداخلان في النشاط الاجتماعي الكلي. إن إنتاج الأفكار والتصورات والوعي، إنما هو في المقام الأول متضمن مباشر من النشاط، وفي التعامل المادي بين الأفراد»[1].

٤ ـ موضوع علم الاجتماع:

رفض كارل ماركس استخدام تسمية «علم الاجتماع» في واحد من كتاباته، وفضّل أن يطلق على هذا النوع من الدراسة مصطلح «علم المجتمع»، وقد يرجع ذلك إلى كراهيته للفلسفة الوضعية التي روّج لها أوجست كومت، والذي أعطى لهذا العلم اسمه، وإلى رفضه لما انطوت عليه هذه الفلسفة من آراء، وذلك بعد دراسته لها دراسة نقدية وإدانتها بأنها نوع من التفكير الذي يغلب عليه الروح اللاهوتية والنزعة التنبؤية[2].

ولقد لاحظ ماركس أن علم الاجتماع كما ظهر في القرن التاسع عشر على يد أوجست كومت وهربرت سبنسر وغيرهما، يرتبط بالفلسفة الوضعية ويغرق في الميتافيزيقا والوصف ويغلب عليه الطابع الذاتي والسمة المثالية، كما لاحظ أن هذا العلم كان ينظر إلى المجتمع باعتباره كتلة من الأشخاص، يرجع تغيرها إلى إرادة

(١) المرجع السابق، ص ٩٤.
(٢) غريب سيد أحمد وعبد الباسط عبد المعطي وعلي حلبي، المدخل إلى علم الاجتماع، مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٧٥، ص ٥٠.

الحكام، ورجال السياسة والإيديولوجية، الأمر الذي جعله ينفي وجود القوانين الموضوعية التي تحكم الجنس البشري خلال التاريخ، ويرجع تعاقب الفترات التاريخية أو ظهور واختفاء الأشكال الاجتماعية المتباينة إلى أحوال اتفاقية وذاتية، كما أن هذا العلم ـ من وجهة نظره ـ قد عجز عن أن ينسق بين الحقائق التي توصل إليها، وعن التمييز بين الظواهر الهامة وتلك الثانوية، وعن الكشف عن المعايير الموضوعية التي يمكن الاستعانة بها في هذا التمييز، بحيث أضحى هذا العجز يمثل ثغرة أساسية تميز هذا العلم في هذه الفترة[1].

إن المهمة التي على علم الاجتماع أن يضطلع بها في رأي ماركس، تتمثل في رسالة قوامها إثبات الطابع الإنساني والاجتماعي للمجتمع، إن ماركس يعتبر علم الاجنماع حلقة الاتصال بين العلوم الطبيعية، والعلوم المهتمة بدراسة الإنسان، ومن يتفحص كتاباته يجده يعرض للعديد من الموضوعات والقضايا التي على عالم الاجتماع أن يتطرق لها بالبحث والتفسير والدراسة[2].

فماركس قد اهتم بفلسفة التاريخ، وإن كان هذا الاهتمام يدل على شيء، إنما يؤكد أهمية الدراسات التاريخية في علم الاجتماع بوجه خاص، وماتضيفه إلى التراث في ذلك العلم الاجتماعي من تطور نظري ومنهجي، وقد درس الظواهر الاجتماعية ووضحها بالتغير

---

(١) المصدر السابق، ص ٥٠.

(٢) المجلة الاجتماعية القومية، مرجع سابق، ص ٩١.

الاجتماعي والعمليات الدينامية، بتفسير الظاهرة الاجتماعية ودينامية التغير[1].

وعلى هذا يقسم ماركس والماركسيون عموماً علم المجتمع إلى قسمين: قسم نظري عام، وقسم نظري خاص، طالما أن هذا العلم يهتم بما هو عام وخاص في الحياة الاجتماعية في علاقاتهما الوظيفية ببعضهما، وفي الاعتماد المتبادل بينهما، حيث يختص علم المجتمع النظري العام بدراسة القوانين التي تحكم ظهور وتغير التكوين الاقتصادي الاجتماعي موضوع الدراسة، ويحلل ميكانزمات أداء الأنساق الاجتماعية لوظائفها، فضلاً عن دراسة تفاعل الكائنات العضوية في إطار هذا التكوين، ويُعنى علم المجتمع النظري الخاص بدراسة القوانين المتعلقة بتغير هذه الأنساق الاجتماعية الفرعية وأدائها لوظائفها، والعناصر المكونة لها وميكانزم التفاعل بينها»[2].

٥ ـ منهج البحث الاجتماعي:

إن المناهج والأدوات البحثية التي استخدمها ماركس في دراساته، أول ما يبرز فيها الاهتمام بالتاريخ وفلسفته وضرورة إعادة كتابة «التاريخ اجتماعياً»، إن الدراسات التاريخية في علم الاجتماع تمثل دفعة قوية نحو المزيد من التكامل المنهجي والنظري الذي يضفي على ذلك العلم المزيد من الملامح التي تؤكد أهميته وقدرته على الوصول إلى تعميمات وقوانين علمية، هذا بالإضافة إلى أن

---

(١) المرجع السابق، ص ٩١.
(٢) المدخل إلى علم الاجتماع، مرجع سابق ص ٥٣ ـ ٥٤.

علم الاجتماع الماركسي لم ينكر دور الفلسفة في تعميق وأصالة الفكر الاجتماعي بتوجيه نحو الجذور الثابتة الراسخة، ومن ثم قام ذلك العلم لديه على أصول فلسفية عميقة، ففي «كتاب رأس المال» نجد المنهج التاريخي المقارن، وليس ذلك المنهج فحسب بل أنه قد استخدم أيضاً المنهج الإحصائي استخداماً واسعاً، وقد لجأ زميل الكفاح « فردريك أنجلز» إلى استخدام المنهج الإثنوجرافي في دراسته عن «أصل الأسرة والملكية الخاصة وملكية الدولة»[1].

ومن أدوات البحث المستخدمة الآن في العلوم الإنسانية نجد «ماركس» قد استخدم في كتابه «عن العمل المأجور ورأس المال»١٨٤٧ TRAVIAL SALAREE ET CAPITAL استبياناً طبقه على مجموعة من العمال، وبذلك لم يفصل «ماركس» النظرية عن التطبيق، وهذا ما يضيف بعداً آخر إلى فكر «ماركس» الاجتماعي»[2].

كما أن ماركس قد استخدم أيضاً المنهج الإحصائي والأمبيريقي عندما اشترك في إجراء استفتاء للعمال في فرنسا، استخدم فيه الاستخبار Questionnaire الذي استعان في تطبيقه بالصحف الفرنسية»[3].

٦ ـ ماذا تقصد بالماركسية؟

الماركسية في نظرنا لا توجد في أعمال كارل ماركس فقط ولا في أعمال ماركس وأنجلز وحدهما وإنما توجد في أعمالهما ومن جاء

---

(١) المجلة الاجتماعية القومية، مرجع مذكور، ص ٩٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٣.

(٣) المدخل إلى علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٥٥.

بعدهما من الماركسيين بصياغة أفضل: الماركسية في عصرٍ ما توجد في أعمال ماركس ذلك العصر ومن سبقهم. هذا وإلاّ حرمنا الماركسية من الصيرورة. وجهة النظر هذه - بالرغم من أننا سنجد لها بعد قليل دعماً قوياً من أحد مؤسسي الماركسية - تجرنا إلى مشكلات كبيرة فهل نعتبر من الماركسية كل الأعمال التي يدعي أصحابها الماركسية؟ وإذا كان الجواب بالنفي - وهذا ما نراه وإلاّ كان في الماركسية تناقض منطقي واضح - فكيف نفرق بين ما يعتبر ماركسياً وما لا يعتبر كذلك؟ أم أن المخرج يكون عن طريق قبول تعدد الماركسيات في آن واحد؟

الذي يزيد من خطورة هذه المشكلات أن الماركسية ليست فلسفة خالصة كما أنها ليست مجرد فكر يحوي فلسفة وإنسانيات وعلوماً اجتماعية لا تهم سوى المفكرين والأكاديميين لكنها أساساً محاولة لتغيير العالم. وهذا واضح منذ البداية فقد كتب ماركس في أطروحته الحادية عشرة عن فيورباخ (ربيع ١٨٤٥): «اقتصر الفلاسفة على تفسير العالم بطرق مختلفة لكن النقطة هي أن تغيره» وتغيير العالم دونه عقبات ومصالح فئات وطبقات تسيطر على السلطة في أكثر بلدان العالم. وحتى أنصار التغيير لا يتفقون جميعاً على أهدافه ولا على وسائله.

ولذا فالماركسية تتعرض من الخارج ليس فقط لمعارضة ونقد «موضوعيين». ولكن أيضاً لهجوم ومحاولات هدم يستباح فيها ما لا يجوز استباحته. أما في الداخل فالخلافات لا تنتج فقط عن النقد الموضوعي ومحاولات التطوير التي لا غنى عنها بما تحوي من اتجاهات خصبة أو عقيمة. بل تنتج أيضاً عن محاولات واعية متعمدة

لتحييد الماركسية وطمس روحها النقدية وتفريغها من محتواها الثوري خدمة لأعدائها الطبقيين.

مواجهة لهذا تولّد بين الماركسيين اتجاه قوي للمحافظة على ثورية الماركسية كما لو كانت هذه الثورية شيئاً قد اكتمل بالفعل وليست أبداً في طور التكوين. وعلى الماركسيين ألاّ يكفوا عن محاولة تنميتها وتطويرها. ولعل انتشار استخدام كلمتي «التحريف» و«المراجعة» في أدبيات الماركسية ناتج عن تأثير هذا الاتجاه المحافظ فهاتان الكلمتان توحيان بأن هناك شيئاً مكتملاً ليس هناك من واجب إلاَّ صونه.

هذا الاتجاه المحافظ الذي تعتبر الستالينية أبرز مثال عليه، يجهل أو يتجاهل أنه يوقف نمو الماركسية ويؤدي بها إلى الضمور والتحلل وبالتالي فإن خطورته عليها قد تزيد على خطورة «التحريف» و«المراجعة». وهذا ما تنبه إليه لينين فقد خاض في حياته نضالاً مريراً ليس فقط ضد التحريف والمراجعة ولكن أيضاً ضد المحافظة والجمود.

لهذه المشكلات جانبها العملي كما أن لها جانبها الأكاديمي أليس مما له أهمية علمية قصوى أن نبحث الخلاف بين الاتجاه السوفياتي والاتجاه الصيني مثلاً؟ هل نعتبر أحدهما ماركسياً والآخر ليس كذلك؟ أم نعتبرهما ماركسيين ونقبل بذلك تعدد الماركسيات؟ أم نصدق كل منهما في أن الآخر ليس ماركسياً؟ أم ماذا؟ من الممكن أن نثير أسئلة مشابهة عن الخلاف بين اتجاه الدولية الثانية الكاوتسكي والاتجاه اللينيني.

على المستوى الفكري يجب الاتفاق على بعض المعايير (كالمعايير الخمسة السابقة مثلاً) التي لها أصول أو مبررات في الفكر الماركسي للمؤسسين ماركس وأنجلز أو صلة ما مقبولة بهذا الفكر (إذا ما أريد البقاء داخل إطار الماركسية بالمعنى الواسع للكلمة) حتى يمكن الاسترشاد بهذه المعايير في التنمية والتطوير ومحاكمة الاتجاهات المختلفة دون إغفال تنمية وتطوير هذه المعايير ذاتها. غير أن الفكر وحده لا يكفي. فالنضال ـ المتفاعل مع الفكر ـ الذي يؤدي إلى نجاحات عملية يسهم إسهاماً أساسياً في جذب الجماهير (وأيضاً المفكرين المتخصصين) إلى هذا الاتجاه أو ذاك. هذا ما حدث في حال لينين وكاوتسكي فلا يكاد يوجد خلاف الآن على أن اللينينية لا الكاوتسكية ـ هي استمرار الماركسية في الربع الأول من قرننا هذا ـ أيضاً لا يكاد يوجد الآن خلاف بين الماركسيين على أن الكاوتسكية كانت تتجه (بحسن أو بسوء نية) إلى تفريغ الماركسية من محتواها الثوري خدمة للبرجوازية المحلية والعالمية. هل يمكننا أن نقول شيئاً مشابهاً عن أحد كلا الاتجاهين السوفياتي والصيني؟

سنسمح لأنفسنا فيما يلي أن نستخدم كلمة «ماركسية» ومشتقاتها دون مزيد من التحديد. آملين ألّا يحول ما قد يثيره هذا من مشكلات دون قدر مقبول من التفاهم.

٧ ـ ماركس والماركسية:

كما أن الفكر الماركسي ليس كله فكر كارل ماركس فإن فكر كارل ماركس قد لا يكون كله جزءاً من التراث الماركسي. فماركس كان صبياً وشاباً قبل أن يصير رجلاً وناضجاً وهو في مراحل حياته تلك درس وفكر وكتب. منذ متى يمكن أن نعتبر أن ماركس قد صار

«ماركسياً» وأن فكره جزء من التراث الماركسي؟ لا خلاف على أن البيان الشيوعي (١٨٤٨) وما جاء بعده من كتابات ماركس وأنجلز (معاً أو كل على حدة) جزء من التراث الماركسي. هذا لا يعني أنه لم يتطور تطوراً هاماً بعد إصدار هذا البيان. أما ما قبل البيان الشيوعي فعليه خلاف.

أهم ما كتبه ماركس ابتداء من عام ١٨٤٤ وحتى إصدار البيان ما يلي: فقر الفلسفة (كارل ماركس ١٨٤٧) الإيديولوجية الألمانية (ماركس وأنجلز ١٨٤٥-١٨٤٦ لكنه لم ينشر لأول مرة إلاّ في ١٩٣٢ وكان ذلك في الاتحاد السوفياتي).

العائلة المقدسة (ماركس وإنجلز ١٨٤٥) أطروحات عن فويرباخ (ربيع ١٨٤٥ نشرت لأول مرة كملحق بكتاب أنجلز) لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية «عام ١٨٨٨» المخطوطات الاقتصادية الفلسفية والمسألة اليهودية ونقد فلسفة الحق عند هيجل ١٨٤٤.

وقد نشر الأخيران بالألمانية في نفس السنة في العدد الوحيد الذي صدر من مجلة «الحوليات الفرنسية الألمانية» التي أسهم ماركس في تأسيسها. أما الأول فلم ينشر إلاّ بعد ١٩٣٠ والثلاثة لم تترجم إلى كثير من اللغات الهامة كالإنجليزية والفرنسية (بالنسبة إلى الأول والأخير على الأقل إلاّ بعد ١٩٣٥).

هناك أيضاً كتابات لكارل ماركس قبل ١٨٤٤ لكن لهذا العام أهمية خاصة فهو الذي يعتبر الحد الفاصل بين ماركس المثالي

الليبرالي عضو حركة الهچليين الشبان وماركس المادي الاشتراكي [١] الذي يبدأ مرحلته الجديدة هذه متأثراً بفيورباخ.

لننظر الآن في مشكلة اعتبار كتابات ١٨٤٤ - ١٨٤٨ جزءاً من التراث الماركسي. المعجم الفلسفي السوفياتي [٢] يعتبر كتاب فقر الفلسفة أول أعمال الماركسية الناضجة. لا يجوز أن نفهم من كلمة «الناضجة» أن الماركسية قد اتخذت شكلها النهائي عام ١٨٤٧ فليس للماركسية شكل نهائي (إلاّ مؤقتاً) لأنها متطورة أبداً وكما سيتضح أكثر فيما بعد. أيضاً لا يجوز أن نفهم من هذه الكلمة أن فكر كارل ماركس قد اتخذ شكله النهائي في هذه السنة. فالدراسة توضح أن الأعوام حول ١٨٥٨ قد شهدت تبلور المادية الديالكتيكية في فكر ماركس [٣].

«.. وهذا يجعل من ١٨٥٩ عاماً حاسماً في تاريخ فكر ماركس وفي نشأة المادية الديالكتيكية»

البحث المفصل في تطور كارل ماركس خاصة بين ١٨٤٤ و ١٨٥٨ يساعدنا مساعدة أساسية في علاج مشكلتنا. لكننا لن نفعل هذا الآن وسنكتفي بعرض النقاط التي يمكن اعتبارها معالماً في الطريق.

الجزء الأخير من المخطوطة الثالثة من المخطوطات الاقتصادية الفلسفية يحمل العنوان التالي: «نقد ديالكتيك هيچل وفلسفته العامة».

---

(١) انظر المرجع رقم ٢٨ تحت مادة: ماركس كارل.

(٢) المرجع رقم ٢٨، مادة ماركس كارل.

(٣) المرجع رقم (٦) ص ٢٣١.

في هذا الجزء يـرفض ماركس الفلسفـة بصفة عـامة كمـا يرفض الديالكتيك ويقبل نظرة فيورباخ الوضعية. فهو يقول: الإنجاز العظيم لفيورباخ هو:

١ ـ أنـه رأى أن الفلسفة ليست إلاَّ دينـاً أتى به إلى الفكـر وتطور بالفكر وأنها مدانة بالمثل كشكل آخـر ونمط آخر من وجـود الاغتراب الإنساني.

٢ ـ أنه أسس المادية الأصيلة والعلم الوضعي بـأن جعل العـلاقة الاجتماعية «للإنسان بالإنسان» المبدأ الرئيسي لنظريته.

٣ ـ أنه عارض نفي النفي الذي يـدعى أنه الإيجـابي المطلق أنـه مبدأ يجعل نفسه يستمر في الوجود بنفسه مؤسساً إيجابياً على نفسه.

هـذه المعارضـة للفلسفة والـديالكتيـك نجدهـا في كتاب «فقـر الفلسفة» أيضاً. فمجـرد عنوان الكتـاب يرى كم كـان ماركس ـ وقت كتـابة ذلـك الكتاب نحـو ١٨٤٧ ـ يرى أن الفلسفـة فقيرة عقيمـة غير قـادرة على إضافـة أي شيء مفيد انـظر مثـلاً كيف يسخـر من هيجـل وديالكتيكه (الذي تبناه برودون).

«. . . لما لم يكن لدى العقـل غير الشخص خـارج نفسه قـاعدة يستطيع أن يعارض نفسه ضـده ولا موضـوعاً يستـطيع أن يكـون نفسه معه فإنه يضطر إلى أن ينقلب رأساً على عقب في وضع نفسه معارضة نفسه وتكوين نفسه ـ وضع معـارضة تكـوين أو كما تتحـدث الهيجلية سنعطي الصيغة المقدسة التقرير النفي ونفي النفي. هذاما تعنيه اللغة أنه بالتأكيد ليس عبرياً (مع الاعتذارات اللازمة للسيـد برودون) لكنهـا لغة عقله المطلق منفصـلاً عن الفرد. بـدلاً من الفرد العـادي بسلوكه

العادي في الحديث والفكر ليس لدينا إلاَّ هذا السلوك العادي في حد ذاته ـ بدون الفرد».

بالرغم من أن ماركس يلاحظ في أكثر من موضع في كتابه أن برودون يشوه الديالكتيك الهيجلي ويسيء استخدامه ويبسطه أكثر من اللازم فإن معارضته للديالكتيك تمتد إلى أبعد من سوء استخدام برودون له هذا واضح مما سبق أيضاً؛ يقول ماركس: «لما كان التاريخ وخيال السيد برودون يناقض كل منهما الآخر عند كل خطوة فإن الأخير يخلص إلى أن هناك تناقضاً. إذا كان هناك تناقض فهو موجود فقط بين فكرته الثابتة والحركة الحقيقية»

كثير من أفكار المادية التاريخية مبلور في كتاب فقر الفلسفة أو إن كان بصورة أقل تطوراً من تلك التي ظهر بها فيما بعد في كتاب رأس المال. كما يلاحظ أنجلز في مقدمته للطبعة الألمانية الأولى لكتاب فقر الفلسفة المؤرخة في(٢٣/١٠/١٨٨٤). أما المادية الديالكتيكية فلم تكن واردة. بل أن الفلسفة كلها كانت في رأي ماركس في ذلك الوقت ليست لازمة لفهم الواقع. فهو يقول في خطابه لأنتكوف (٢٨/١٢/١٨٤٦). لا يعطينا السيد برودون نقداً فاسداً للاقتصاد السياسي لأنه استاذ لنظرية فلسفية لا معقولة لكنه يعطينا نظرية فلسفية لا معقولة لأنه يفشل في فهم النظام الاجتماعي المعاصر في ترابطه...»

سخرية ماركس من هيجل وديالكتيكه امتدت إلى ما بعد البيان الشيوعي. فقد كتب عن هيجل في (٢٠/٥/١٨٥٣) يقول: «تعود متأمل في المبادىء التي تحكم حركات الإنسانية، عميق جداً، لكنه خرافي أن يحبذ كأحد الأسرار المتحكمة في الطبيعة ما أسماه قانون

تلاقي الأطراف فالمثل الدارج «الأطراف تتلاقى» هو في نظره حقيقة كبرى مؤثرة في كل مجالات الحياة وبديهية قلما يستطيع الفيلسوف أن يهملها مثله معها كمثل الفلكي مع قوانين الفلك أو الاكتشاف العظيم لنيوتن».

مع مطلع عام ١٨٥٨ كانت الأمور قد تغيرت بما يكفي لكي يصير منطق هيچل ذا فائدة عظيمة لكارل ماركس وليس مجرد مادة للهجوم والسخرية فقد كتب إلى فريدريك أنجلز في(١٤/١١/١٨٥٨) يقول: «. . . بالمناسبة الأشياء تتطور بطريقة حسنة مثلاً ألقيت جانباً كل فكرة الربح كما كانت موجودة حتى الآن في منهج العلاج حقيقة إذ أني بالصدفة البحتة ألقيت نظرة سريعة مرة أخرى خلال منطق هيچل وكانت ذات فائدة عظيمة لي . . . إذا كان هناك وقت مطلق لمثل هذا العمل مرة أخرى، فإني أرغب بشدة أن أجعل في متناول الذكاء الإنساني العادي ـ في صفحتين أو ثلاثة من صفحات المطبعة ـ ما هو عقلاني في المنهج الذي اكتشفه هيچل لكنه في نفس الوقت غلفه بالغموض».

بعد ذلك بستة أشهر (١٤/٧/١٨٥٨) أرسل أنجلز إلى ماركس بعض أفكاره في ديالكتيك الطبيعة.

إنه ميلاد المادية الديالكتيكية

إذا كنا بعد كل هذا نعتبر (مع المعجم الفلسفي السوفياتي) فقر الفلسفة جزءاً من التراث الماركسي فلماذا لا نعتبر غيره من كتابات ١٨٤٤ ـ ١٨٤٨ جزءاً من نفس التراث (في طوره الجنيني على الأقل)؟

يبدو أن بعض هذه الكتابات لم تأخذ وضعها الذي هي جديرة به في التراث الماركسي لا لشيء إلاَّ لأنها لم تنشر أو لم تنشر إلاَّ في الماضي القريب. لكن هذا ليس سبباً مقبولاً.

على كل فيما يلي سنعتبر كل هذه الكتابات جزءاً من التراث الماركسي.

٨ ـ انجلز والصيرورة

الصيرورة من أهم ما طورته الفلسفة الماركسية من الجوانب الثورية للفلسفة الهيجلية فالفلسفة الهيجلية «وجهت مرة وإلى الأبد ضربة قاتلة لنهائية كل نتاج الفكر والفعل الإنسانيين. فالحقيقة التي تشتغل الفلسفة بالتعرف عليها لم تعد على يدي هيجل تجمعاً من العبارات الروجاتيكية المنتهية التي ليس عليها بعد أن تكتشف إلاَّ أن تُعلَّم عن ظهر قلب. الحقيقة توجد الآن في عملية التعرف نفسها في التطوير التاريخي الطويل للعلم الذي يصعد من المستويات الدنيا للمعرفة إلى مستويات أعلى دائماً دون أن يصل أبداً باكتشاف ما يسمى بالحقيقة المطلقة إلى نقطة لا يستطيع أن يتقدم بعدها فلا يملك إلاَّ أن يعقد يديه وينظر مشدوهاً إلى الحقيقة المطلقة التي توصل إليها. وما يصلح لمجال المعرفة الفلسفية يصلح أيضاً لمجال أي نوع آخر من المعرفة وأيضاً للفعل العملي. وتماماً كما أن المعرفة لا تستطيع أن تصل إلى نهاية أخيرة في ظرف مثالي كامل للإنسانية فإن التاريخ كذلك لا يستطيع أن يفعل ذلك المجتمع الكامل «الدولة» الكاملة أشياء يمكن أن توجد فقط في الخيال. على النقيض من ذلك كل النظم التاريخية المتعاقبة هي فقط مراحل عابرة في الطريق غير

المنتهي لتطور المجتمع الإنساني من الأدنى إلى الأعلى. كل مرحلة ضرورية وبالتالي فهي مبررة للوقت والظروف التي ترجع إليها نشأتها. لكنها تفقد شرعيتها ومبرراتها في مواجهة الظروف الأعلى الجديدة التي تنمو في رحمها هي نفسها. عليها أن تفسح الطريق لمرحلة أعلى ستتحلل وتموت بدورها أيضاً وتماماً كما أن البرجوازية تحل عملياً عن طريق الصناعة ذات النطاق الكبير والمنافسة والسوق العالمية كل المؤسسات المستقرة المحترمة على مر الزمن فإن الفلسفة الديالكتيكية كذلك تحل كل مفاهيم الحقيقة المطلقة النهائية وما يناظرها من أحوال مطلقة للإنسانية بالنسبة إليها (الفلسفة الديالكتيكية) لا شيء نهائي مطلق مقدس إنها تكشف الطابع العابر لكل شيء وفي كل شيء لا يستطيع أن يصمد أمامها شيء إلاّ العملية غير المتقطعة للصيرورة والموت للصعود غير المنتهي من الأدنى إلى الأعلى. والفلسفة الديالكتيكية نفسها ليست أكثر من مجرد انعكاس هذه العملية في الذهن المفكر. إن لها بالتأكيد جانباً محافظاً أيضاً فهي تعترف بأنه لمراحل معينة للمعرفة والمجتمع ما يبررها في زمنها وظروفها. لكن إلى هذا المدى فقط محافظة هذا النمط من وجهات النظر نسبية. أما طابعها الثوري فهو المطلق الوحيد الذي تقبله الفلسفة الديالكتيكية».

تبعاً لهذه النظرة لا يجوز أن يفهم العالم على أنه «مركب من الأشياء الجاهزة الصنع بل كمركب من العمليات» والإنسان جزء من العالم وبالتالي لا يجوز أن ننظر إليه ككائن جاهز الصنع بل كصائر متطور. والتطور فيما يتعلق بالإنسان ليس عملية جرت في الماضي السحيق وانتهت منذ آلاف السنين بظهور الإنسان العاقل (هومو سابينز).

فإذا لـم يكن الإنسان قد تطور تطوراً تشريحياً (يذكـر) في العشرة آلاف سنة الأخيرة فقد تطور في نواح عديدة شملت الجماعة، فالبشر بتفـاعلهم مـع الـطبيعـة ومـع بعضهم البعض لم ينشئـوا ويـطوروا التكنـولوجيـا وشؤون الاقتصاد والاجتمـاع واللغة والثقـافة والحضـارة و. . . فحسب بل طوَّروا أنفسهم أيضاً. تطور استخدام الإنسان ليديه وعينيه؛ نشأت وتطورت مقدرة الإنسان على التصور والتحليل والربط والتجريد، نشأت وتطورت نـظرة الإنسان إلى الـزمان والمكـان وإلى الطبيعة وإلى نفسه وغيره من البشر وإلى ما هـو عادي (أو بـديهي) وما هو غريب ومـا هو جميـل وما هـو ممتع وإلى الملكيـة والزواج، نشـأ وتـطور سلوك الإنسان واستجـاباتـه للمؤثرات الخـارجية ولمـا يعتمل بداخله نشأ وتطور كثير مما يعتبره البعض «غرائز» أو طبيعة بشرية.

وعلى هـذا فـ«تقديس الإنسـان المجـرد الـذي شكـل قلب دين فيورباخ الجديد يجب أن يحل محله (فلسفة) وعلم الناس الحقيقيين في تطورهـم التاريخي»

والفلسفة والعلم ـ كما سبق ـ هما أيضاً صائران متطوران على مر التاريخ بـالانطلاق من وجهـة النظر هـذه ويكفي السعي وراء الحلول النهائية والحقائق الخالدة مرة وإلى الأبـد. فالحـرّ دائماً واعٍ للقصـور الضروري بكل المعرفة المكتسبة لحقيقة أنهـا متأثـرة بالـظروف التي اكتسبت فيهـا وعلى هذا فيحسن بنـا أن نحـرر أنفسنـا من النـظر إلى الفلسفة كنسق وسع بالفعل كل شيء من الإنسان إلى الـطبيعة إلى مـا وراء الطبيعة إلى غير ذلك واضعاً إياه في مـوضعه الصحيـح موضحـاً كل الأساسيات والعموميات والمناهج والمعايير التي ليس على الناس إلَّا أن يتبعوها للوصول إلى الفرعيات والخصوصيات. هذه النظرة إلى

الفلسفة التي كانت شائعة في القرن الماضي والتي لا تزال تسيطر على بعض الأذهان حتى الآن لا تعني إلّا أن «ينجز الفيلسوف الفرد ذلك الذي لا يمكن أن ينجزه إلّا الجنس البشري كله في تطوره التقدمي ـ متى أدركنا هذا تكون هناك نهاية لكل الفلسفة بمعنى الكلمة المقبول حتى الآن.

هذا لا يعني نهاية الفلسفة إنه يعني فقط نهاية المذهب الفلسفي (أو غير الفلسفي) الكامل النهائي الذي علينا أن نعتنقه أو نعتقده أو نؤمن به، ليحل محله النسق الفلسفي المؤقت الذي نقبله(مؤقتاً) لتطوره ونتخطاه لنحاول بناء نسق «مناسب لزماننا» بينما «على شكله أن يدمر خلال النقد. فعلى المحتوى الجديد الذي اكتسب من خلاله أن ينقذ». وعلى هذا فالفلسفة في تطورها تمر بأنساق مختلفة. ومن الخطأ أن نخلط بين فلسفة ما وبين لحظة من لحظاتها أو طور من أطوارها أو نسق من أنساقها أو شكل من أشكالها.

هذا القول ينسحب على الفلسفة المادية كما ينسحب على غيرها من الفلسفات. وقد أخذ أنجلز على فيورباخ أنه «يخلط بين المادية التي هي نظرة عامة إلى العالم معتمدة على مفهوم محدد للعلاقة بين المادة والعقل والشكل الخاص الذي صيغت فيه هذه النظرة إلى العالم في مرحلة تاريخية محددة هي القرن الثامن عشر. أكثر من ذلك هو (أي فيورباخ) يخلطها مع الشكل السوقي الضحل الذي تستمر مادية القرن الثامن عشر في الوجود عليه اليوم في رؤوس الطبيعيين والطبيين الشكل الذي بشر به بوخنر وفوجت ومولسكوت في جولاتهم في الخمسينيات (من القرن التاسع عشر). لكن كما أن

المثالية تعرضت لسلسلة من مراحل التطور فقد فعلت المادية نفس الشيء أيضاً. ومع كل اكتشاف يبدأ عصر جديد حتى في مجال العلوم الطبيعية عليها أن تغير شكلها وبعد أن تعرض التاريخ للعلاج المادي فقد فتح طريق جديد للتطور هنا أيضاً».

وعلى هذا فعلى الماديين المعاصرين أن يطوروا المادية وألَّا يقنعوا بالشكل الذي تركها عليه أنجلز، فلا يرون في تطور العلوم إلَّا تأكيداً لهذه العبارة أو تلك من عبارته. عليهم ألَّا ينحدروا إلى ما انحدر إليه سوقيو القرن التاسع عشر الذين قال فيهم أنجلز «إنهم في الواقع لم يجعلوا من مهامهم أبداً أن يطوروا النظرية إلى الأمام على الإطلاق» فالانحدار أو التحلل أو الجمود ليس من الماركسية في شيء. والدفاع عن مثل هذا السلوك باسم العمال دفاع باطل فـ «على العكس كلما يسير العالم (والفلسفة) متنزها عن الغرض غير مشفق على شيء وجد نفسه متوافقاً أكثر مع مصالح وآمال العمال».

إذا كان هذا هو رأي الفلسفة الماركسية في الصيرورة فهل الماركسية نفسها صائرة؟

الجواب نعم رغم ما عانت من جمود وتحلل في العصر الستاليني الأمر الذي يدعو الآن إلى مضاعفة الجهود.

صيرورة الماركسية يمكن أن تستشف (لو جزئياً) من ملاحظاتنا السابقة. أيضاً سنسوق فيما يلي أمثلة تلقي مزيداً من الضوء على هذه الصيرورة وبالتالي على معايرة الماركسية بمعيارنا الثالث الانعكاس الذاتي.

٩ ـ تهافت المادية الجدلية:

عرفنا من قبل المبادىء الأساسية التي تقوم عليها المادية الجدلية وقد تضمن هذا العديد من القضايا والأحكام التي تعتنقها الفلسفة الماركسية أهمها:

ان الموجود هو فقط المادة وظواهرها وأما ما وراء المادة فلا وجود له.

ان المادة أزلية أبدية.

ان المخ هو مصدر الفكر.

ان الحياة نشأت من المادة وبفعل المادة.

التحولات الكمية تؤدي إلى تحولات كيفية.

العلة والمصدر لحركة الطبيعة وجدليتها هو التناقض والصراع بين الأضداد.

نظرية التطور ثابتة علمياً تفسر بها جميع صور التحول.

تلك هي أهم الدعاوي التي تطلقها الماركسية لفهم العالم الطبيعي وتفسيره وتدعى لها زوراً وبهتاناً أنها علمية.

وفيما يلي مناقشة هذه القضايا بالأسلوب العلمي الذي يكشف عن زيفها وباطلها.

أ ـ إنكار ما وراء المادة

مما لا شك فيه أن النفي كالإثبات حكم من الأحكام وقضية من القضايا التي لا تقبل علمياً إلّا إذا قام عليها الدليل والبرهان.

والماركسية ـ كغيرها من المذاهب المادية ـ لا تملك هذا الدليل. لقد تقدم القول على لسان الماركسيين بأن العالم بطبيعته

مادي وأن مختلف ظواهـر الكون إنمـا هي جوانب مختلفـة للمادة في حـركتها وأن العـالم ينمو حسب قـوانين حركـة المـادة فهـو إذن ليس بحاجة للخالق المدبر وأن فكرة (الله) فكرة فارغة ورمزاً للدلالـة على جميع ألوان الجهل الماضية للإنسان.

وتقدمت الإشارة أيضاً إلى الزعم بأن الذي أدى بالماركسيين إلى هـذا الاعتقاد وغيـره من الآراء هو المنهـج العلمي الذي يعتمـد على الملاحظة والتجربة. يقول جارودي:

واللحـظة الماديـة في المعـرفـة في رأي مـاركس ولينين يسيـطر عليها معيار الممارسة معيار التحقق التجريبي من فرضياتنا من نماذجنا ذلك المعيار الوحيد الذي يستطيـع أن يضمن لنا آخـر الأمر أن بنـاءنا المفهـوم يقابـل واقعاً مـوضوعيـاً يقول مـاركس: هل يستـطيع الفكـر الإنساني أن يصل إلى حقيقة موضوعية؟

إن قضية معرفـة ذلك ليست قضيـة نظريـة بل هي قضيـة عملية. ففي الممـارسة وحـدها يجب على الإنسـان أن يثبت حقيقـة فكـرتـه وقوتها وواقعيتها الأرضية [١].

ونحن نسأل ماركس وشيعته: هل يستطيع هو وغيره من المـاديين بهذا المنهج التجريبي الواقعي أن ينفي وجود ما وراء المادة؟

لم يستطع ولن يستطيع هو أو غيـره بالمنهـج التعيلمي أن ينفي وجود ما وراء الطبيعة.

---

(١) مـاركسية القـرن العشرين، ص ٧٠، نقـلاً عن «الماركسيـة» ص ١٩٦، د. غادة نجيب.

وذلك لسبب بسيط جداً وهو أن مجال الأحكام العلمية القائمة على الملاحظة والتجربة إنما هو المادة وظواهرها فهي محددة إذن بهذا الإطار المادي ومن البداهة بمكان أن الغيبيات خارجة عن هذا المجال.

فالصبغة العلمية التي حاول الماركسيون أن يصبغوا بها أنفسهم لما وراء المادة مرفوضة باسم العلم نفسه وباسم المناهج العلمية التي يعتمد عليها.

وفي هذا المعنى يتحرك الأستاذ (وحيد الدين خان): رداً على الملحدين قائلاً:

«لن تستقيم قضية معارضي الدين إلاّ إذا توصلوا بالمشاهدة والتجربة نفسها إلى أن الدين في حقيقته النهائية باطل فيجب أن تصل مشاهداتهم ودراساتهم التجريبية إلى الحد الذي يسمح لهم بالمجاهرة بأنهم قد شاهدوا وجربوا كل شيء داخل الكون وخارجه في أقصى مداه وأنهم بناءً على ذلك يعلنون أنه ليس هنالك إله ولا ملائكة ولا جنة ولا جحيم بنفس الثقة التي يتمتع بها رجل بصير يدير عينيه في حجرة مقياسها ١٠×١٠ من الأمتار ثم يعلن أنه لا يوجد في هذه الحجرة فقيد ولا أسير ـ ومن الواضح أن معارضي الدين لا يتمتعون بهذا الموقف [١].

ويقول الأستاذ محمد باقر الصدر:

«بالرغم من إصرار الماركسية على الطابع العلمي لفلسفتها

---

(١) الدين في مواجهة العلم ص ٨ الطبعة الثانية ١٩٧٢.

ورفض أي لون من ألوان التفكير الميتافيزيقي. نجد أن الماركسية لا تتقيد في فلسفتها بالحدود العلمية للبحث».

ذلك أن الفلسفة التي تنبع من الخبرة العلمية يجب أن تمارس مهمتها في العقل العلمي ولا تتجاوزه إلى غيره فالمجال المشروع لفلسفة علمية كفلسفة الماركسية في زعمها وإن كان أوسع من المجال المنفرد لكل علم لأنها تستهدي بمختلف العلوم. ولكن لا يجوز بحال من الأحوال أن يكون أوسع من المجالات العلمية مجتمعة أي المجال العلمي العام.

وهو الطبيعة التي يمكن إخضاعها للتجربة أو الملاحظة الحسية المنظمة فليس من صلاحية الفلسفة العلمية أن تتناول في البحث مسائل ما وراء الطبيعة وتحكم فيها بشيء إيجابي أو سلبي لأن رصيدها العلمي لا يساعدها في تلك المسائل بشيء: فالقضية الفلسفية القائلة (للعالم مبدأ أول وراء الطبيعة) ليس من حق الفلسفة العلمية أن تتناولها بنفي أو إثبات لأن محتواها خارج عن مجال التجربة.

وبالرغم من ذلك نرى أن الماركسية تتدخل في هذا اللون من القضايا وتجيب عليها بالنفي، الأمر الذي يجعلها تتمرد على حدود الفلسفة العلمية وتنساق إلى بحث ميتافيزيقي لأن النفي فيما يتصل بها وراء عالم الطبيعة كالإثبات وكلاهمامن الفلسفة الميتافيزيقية وبذلك يبدو التناقض بين الحدود التي يجب أن تقف عندها الماركسية في بحثها الفلسفي بوصفها صاحبة فلسفة علمية وبين انطلاقها في البحث إلى أوسع من ذلك [١].

---

(١) المصدر السابق، ٩٧، ٩٨.

لقد أجمع العلماء في شبه رأي موحد على أن العلم لا يستطيع أن يقوم بجهة تفسير ظواهر الأشياء وتعليلها ولكنه يقتصر على وصفها وتقريرها فمهمة العالم قاصرة حتى الآن على وصف ظواهر الأشياء.

فالعالم لا يفسر شيئاً وإنما يربط وينسق ويلاحظ ملاحظة منهجية وبالتالي يضيف ويقرر وليس هذا فهماً للأشياء ولكنه تعرف عليها.

ويقرر العلماء أن المعرفة العلمية تقتصر على ظواهر الطبيعة وأعمال البشر وعلاقاتهم التي يمكن استخدام المشاهدة والتجربة لاكتشاف قوانينها والعلم يعترف بأن العقل البشري لا يستطيع أن يدرك شيئاً إلاّ عن طريق الحواس.

ولذلك فكل ما يقع وراء الحس أو العقل لا يمكن للعلم أن يبحث فيه أو يعرف عنه شيئاً. يقول(مارتين ستانلي كونجدن):

وقد اضطر العلم منذ أجيال أن يترك البحث في كنه الأشياء بعد أن تبين له أنه لا سبيل إلى معرفة الكنه المغيب عن الحواس واكتفى بدراسة ظواهرها[1].

ثم إن المادة هي الأساس الذي تقوم عليه الفلسفة المادية بما فيها الماركسية.

ومع ذلك لا يزال الماديون وغيرهم عاجزين عن تقديم تعريف للمادة مجمع عليه بل يزعم ماركس وشيعته أنها من البداهة بحيث لا تحتاج إلى إيضاح.

لقد تصور بعض الماديين أن المادة جامدة خامدة وتصورها آخرون أنها لا تنفك عن (الطاقة) والقوة وذهب المادي القديم

---

(١) قضايا العصر في ضوء الإسلام، ص ٣٥، ٣٦ للأستاذ أنور الجندي.

(ديمقريطس) إلى أن الذرّات التي هي أصل العالم لا تقبل الانقسام ولكن العلم الحديث بتفجير الذرة، أثبت أنها تنقسم وتتحول إلى (طاقة) ثم تختفي في (الأثير).

ولكن ما هي الطاقة؟ إن ماهية الطاقة مجهولة كما يقول عالم الطبيعة (ليبون) ثم ما هو الأثير؟ يقول الأستاذ (أدنجتون): «ليس الأثير نوعاً من المادة فهو لا مادي» وهل يصح في نظر العقل أو العلم أن ينقلب الشيء إلى نقيضه فتصبح (المادة) (لامادة)؟ اللهم إلاّ إذا قلنا بفناء المادة وهم لا يعترفون بفنائها [1].

يقول الأستاذ العقّاد:

«والسذاجة في المادية الماركسية أظهر من سخافة الترقيع والتلفيق».

لأنها تقوم على النظرة العامة السهلة التي كانت شائعة بين جمهرة المتعالمين في القرن التاسع عشر ممن يستسهلون التحقيق والتفسير ويظنونها شيئاً ملموساً قريباً من دق المائدة بالأيدي وخبط الأرض بالأقدام.

وعند هؤلاء أن المادة مفسرة بالبداهة ناطقة بالبداهة غنية بالبداهة عن كل تفسير وكل تعبير. هذه هي المادة تحت يديك وقدميك وأمام عينيك فما حاجتها إلى التفسير والتعبير؟

هذه النظرة الساذجة هي نظرة «التغيير المادي في تفسير الكون وتفسير التاريخ وتفسير كل محتاج إلى تفسير».

---

(١) انظر دراسات في الفلسفة ص ٣٧.

إلاّ المادة نفسها فإنه لم يحاول قط أن يفسرها ويفسر حقيقتها في الحس أو في العقـل أو في الخيال. لأن تفسيـرهـا في وهمـه ـ أو في علمه أن تضرب بيديك على المائدة فإذا هي هناك وأن تخبط بقـدمك الأرض فتسمع وجودها ناطقاً صادقاً غنياً عن البيان.

وسذاجة هذه النظرة لم تكن خفيـة في عصر (كـارل ماركس) لـو شاء أن يتأتى ولم يتعجـل بحافـز من الرغبـة في تقريـر ما يـوافق هواه ولكنها في عصره ربما كانت خفية على المتعجلين باديـة لمن يؤثرون الأناة والروية أمام المجهول.

أما اليوم فكل سامع من المسلمين بأطـراف الحديث عن المـادة يعلم أن مشكلة الروح في أعمق أعماقها لم تواجـه الذهن بعقـدة في تفسيرها كالعقدة التي تواجهه عن تفسير المادة.

ثم يوضح العقّاد غموض مفهوم المادة حتى الآن فيتساءل قائلاً:

ما هي المادة؟

ليست هي هذا اللون المنظور لأنـك لا تنظره إلاّ بشبكيـة العين الإنسانية فإذا ضاقت أمواجه أو اتسعت فلا لون أمام عينيك وليس هذا اللون بعينه منظوراً لكل ذي عين من الأحياء.

وليست المادة هذه الدقة التي تسمعهـا إذا ضربت المـائدة بيـدك لأن يدك لا تدق شيئاً إذا تضاعفت قـوتها مئـات الأضعاف بـل تجري دون المائدة كما تجري في هذا الفضاء.

وليست المادة هذا الوزن الثقيل أو الخفيف لأنهـا تقوم بغيـر هذا الوزن وراء حدود الجاذبية الأرضية.

المادة ذرَّات والذرة لا يدري أحد أهي موجة أو جوهر فـرد صغير بالغ في الصغر ولكنه يقبل الانقسام فيطير شعاعاً في الأثير.

وما هو الأثير؟

كل ما قيـل عن الروح أيسـر فهماً وأقـرب إلى الإدراك من هذا الأثير: شيء لا لون له ولا كثافة ولا حركة ولا تصدق عليه خاصـة من خواص المادة في علم العارفين بها والعاملين في ذرَّاتها.

وقبل أن تصل إلى هذا اللغز المركب يقف عند الـذرة وما فيهـا: من البروتون والنيوترون والإلكترون وما يقال عن البروتون السالب في الفضـاء المستعصي على الفهم في حيز هـذا الجـو وعلى مقـربـة من عناصر المادة وأجزائها إلى رقائقها المدركة بالغرض والتخمين.

و«كارل ماركس» مع هذا يظن في علمانيتـه التي لا حد لهـا أنـه يفسر بهذه المادة كل شيء وأن هذه المادة غنيـة كل الغنى عن تفسيـر المفسرين وتقدير المقدرين. . .»[1]

بل إن العلم الذي تزعم الفلسفة الماركسية الانتسـاب إليه يؤيـد بـأبحاثـه ومناهجـه وجود مـا وراء المادة وجـود الخالق المـدبـر لهـذا الكون.

يقول العالم الكيميائي (واين أولت):

إن الله كما نعرفه ليس مادة أو طـاقة كمـا أنه ليس محـدوداً حتى نستطيع أن نخضعه لحكم التجربـة والعقل المحـدود بل على نقيض ذلك نجد التصديق بوجـود الله يقوم على أسـاس الإيمان وهـو إيمان

---

(١) الشيوعية والإنسانية، ص ٧٦، ٧٧.

يستمد تأييداً علمياً من الدلائل غيرالمباشرة التي تشير إلى وجود سبب أول أو إلى دافع مستمر منذ القديم[1].

نعم إن العلم يؤيد الإيمان ويرفض الإلحاد فليست الحقائق العلمية منحصرة فيما يحس وإنما تشمل كذلك ما يعرف بالحقائق المستنبطة.

يقول البروفيسور (أ. ي. ما ندير):

«إن الحقائق التي تعرفها مباشرة تسمى الحقائق المحسوسة بيد أن الحقائق التي توصلنا إلى معرفتها لا تنحصر في الحقائق المحسوسة فهناك حقائق أخرى كثيرة لم تتعرف عليها مباشرة ولكننا عثرنا عليها على كل حال ووسيلتنا في هذه السبيل هي الاستنباط فهذا النوع من الحقائق هو ما نسميه بالحقائق المستنبطة.
والأهم هنا هو أن نفهم أنه لا فرق بين الحقيقتين وإنما الفرق هو في التسمية من حيث تعرفنا على الأولى مباشرة وعلى الثانية بالواسطة والحقيقة دائماً هي الحقيقة سواء عرفناها بالملاحظة أو بالاستنباط[2]».

ب ـ المادة أزلية أبدية

وتلك إحدى الدعاوي التي تدعيها الماركسية كما سبق شأنها في ذلك شأن المذاهب المادية الأخرى. وهي أبعد ما تكون عن العلم ومناهجه وقد التزموها لا لأن العلم أرشدهم إليها وإنما ليفروا من الإيمان بعقيدة الخلق والخالق إذا هم قالوا بحدوث المادة.

---

(١) قضايا العصر في ضوء الإسلام، ص ٥٢.
(٢) الإسلام يتحدى، ص ٤٢.

إذن فالقول بأزلية المادة وأبديتها مجرد فرض فلسفي وهو فرض كذبه البحث العلمي والتجارب العلمية المتعددة والمتنوعة.

فقد أعلن العلماء أن قوانين الديناميكا الحرارية قد أخذت تدلهم على أن لهذا الكون بداية فلابدَّ له من مبدىء من صفاته العقل والإرادة واللانهاية.

ويقولون: إن هذا الخالق لابدَّ أن يكون من طبيعة تخالف طبيعة المادة التي تتكون من ذرَّات تتألف بدورها من شحنات أو طاقات لا يمكن بحكم العلم أن تكون أبدية أو أزلية[1].

ويقول الأستاذ (إدوارد ولوش كيل) وهو عالم أمريكي حجة في البحوث الكيماوية:

«إن العلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً فهناك انتقال حراري مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية بحيث تعود الحرارة فترقد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة ومعنى ذلك أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام وينضب فيها معين الطاقة ويومئذٍ لن تكون هناك عمليات كيماوية أو طبيعية ولن يكون هناك أثر للحياة نفسها في هذا الكون.

ولما كانت الحياة لا تزال قائمة ولا تزال العمليات الكيماوية أو الطبيعية تسير في طريقها فإننا نستطيع أن نستنتج أنَّ هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً وإلَّا استهلكت طاقته منذ زمن بعيد وتوقف كل

---

(١) قضايا العصر، ص ٣٩.

نشاط في الوجود [١] وهو يشير بكلامه إلى ما يعرف «بقانون الطاقة المتاحة» ثم يقول العالم الأمريكي:

وهكذا أثبتت البحوث العلمية ـ دون قصد أن لهذا الكون بداية فأثبتت تلقائياً وجود الإلّه لأن كل شيء ذي بداية لا يمكن أن يبتدىء بذاته ولابدَّ أن يحتاج إلى المحرك الأول «إلى الخالق الإلّه [٢]»

ويتحدث السيرجيمس في نفس الموضوع فيقول:

«تؤمن العلوم الحديثة بأن عملية تغير الحرارة سوف تستمر حتى تنتهي طاقاتها كلية ولم تصل هذه العملية حتى الآن إلى آخر درجاتها لأنه لو حدث شيء مثل هذا لما كنا موجودين على ظهر الأرض حتى نفكر فيها. إن هذه العملية تتقدم بسرعة مع الزمن ومن ثم لا بدَّ لها من بداية ولا بدَّ أنه قد حدثت عملية في الكون يمكن أن نسميها «خلقاً في وقت ما» حيث لا يمكن أن يكون هذا الكون أزلياً[٢]».

تلك هي بعض أقوال العلماء وشهاداتهم وغيرها كثير ـ بما أدَّت إليه التجارب والبحوث من القوانين العلمية التي تثبت حدوث الكون مادة وحركة وتنفي أزليته وأبديته فهل يسوغ لدى عاقل بعد ذلك أن يقبل ما يزعمه ماركس وشيعته وغيرهم من الماديين من القول بأن المادة أزلية أبدية؟! فكيف إذا أدعى ماركس مع هذا نسبة هذا القول إلى العلم؟.. حقاً إنه الهوى والضلال.

هذا والحقيقة التي ثبتت علمياً كماتقدم وهي استحالة أن يكون الكون أزلياً قد أثبتها القرآن الكريم والكلام لمن اتبع الهدى ـ فقد دلَّ

---

(١) الإسلام يتحدى، ص ٥١.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٦.

على أن العالم وهو كل ما سوى الله ـ مبدع مخلوق أبدعه الله تعالى وخلقه، وذلك في قوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض﴾ والإبداع كما يقول الراغب الأصفهاني إنشاء صفة بلا احتذاء واقتداء ومنه قيل ركبه بديع أي جديدة الحضر[1].

والبديع هو: المحدث العجيب وأبدعت الشيء اخترعته لا على مثال وهو اسم من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياء وإحداثه إيّاها[2].

ومعنى الإبداع بالنسبة لله تعالى: «إيجاد الشيء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان وليس ذاك إلاّ: الله ويستعمل في إيجاده تعالى للمبادىء»[3].

وعلى ضوء ما تقدم يكون معنى قوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض﴾ أنه سبحانه مبدع لقطري العالم العلوي والسفلي بلا مادة. فاعل على الإطلاق منزه عن الانفعال بالكلية[4]

والذي ننتهي إليه من ذلك هو أن الإبداع هو: الخلق والإيجاد عن عدم أو كما يقول الجرجاني إيجاد الشيء من لا شيء إيجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان[5].

وكما يقول الكندي: (تأييس الأيسات عن ليس) أي: إيجاد الموجودات عن العدم[6].

---

(١) المفردات في غريب القرآن مادة «بدع».
(٢) تفسير المنار ٧/٦٤٩.
(٣) المفردات في غريب القرآن مادة «بدع».
(٤) الألوسي: روح المعاني ١/٥٤٢.
(٥) انظر المادة المذكورة في كتاب التعريفات للجرجاني.
(٦) الإنسان في القرآن، ص ٦٥، ٦٦.

١٠ ـ تهافت المادية التاريخية

الأصل الذي نعتمد عليه في الكشف عن تهافت المادية التاريخية ليس هو الجانب النظري الفلسفي فقط وإنما نستند مع ذلك إلى الجانب التطبيقي للماركسية في روسيا البلشفية بل إن هذا الجانب يعتبر التجربة الواقعية الحية التي تكشف لنا بما لا يدع مجالاً للشك مدى سخافة الفكر الماركسي في تفسير التاريخ والنظم الاجتماعية والسياسية والفكرية أو ما يعرفه اصطلاحاً بالبغاء الفوقي ومدى مجافاة تلك الفلسفة لطبيعة الإنسان وسعادته فرداً ومجتمعاً.

هذا وتهافت المادية التاريخية خاصة في مجال التطبيق للفلسفة الماركسية في الدول الشيوعية من الوضوح بحيث يغنينا عن الإفاضة والتفصيل فحسبنا إذن أن نذكر الأوجه التالية للإبانة عن ضحالة الفكر الشيوعي.

أولاً: خطأ القول بحتمية العامل الاقتصادي:

من أبرز أخطاء الماركسية القول بالجبرية الاقتصادية الكاملة التي لا اختيار للإنسان أمامها ولا فكاك له من تأثيرها فشعور الناس ليس هو الذي يعين وجودهم وإنما وجودهم هو الذي يعين مشاعرهم.

فالفكرة الماركسية إذن تنفي بشدة إرادة الإنسان ومعنى ذلك أن الإنسان لا شخصية له فهو يصاغ في مجتمعه كما يُصاغ الصابون في المصنع ولا طريق أمامه كي يبدع أفكاراً وطرقاً جديدة وإنما هو ينطلق مفكراً على النهج الذي تسمح له به حياته الاقتصادية.

وعلى حسب مذهب ماركس فإن مشاعر الناس تجيء دائماً لاحقة للعوامل الاقتصادية متأثرة بها ولكنها لا تكون أبداً سابقة عليها أو مؤثرة فيها. إنه مما لا شك فيه أن الاقتصاد له أهميته البالغة كمقوم من مقومات الحياة الأساسية وله سيطرته ونحن لا ننكر ذلك وإنما الذي ننكره هو القول بحتمية العامل الاقتصادي وجبريته وجعله العامل الوحيد المؤثر في تكييف المجتمع.

وأقرب ما يرد به على الزعم الماركسي القائل: بأن وسائل الإنتاج هو التي تكيف المجتمع أن وسائل الإنتاج في أمريكا الرأسمالية هي نفسها وسائل الإنتاج في روسيا الشيوعية ومع ذلك فإن استخدامها في روسيا لم يفرض عليها أن تكون رأسمالية بل إنها لم تبدأ في استخدام هذه الوسائل على أوسع نطاق إلّا بعد أن تحولت إلى الشيوعية فليس أسلوب الإنتاج إذن قوة جبرية تشل حركة الإنسان وتخضعه لسلطانها القاهر بدليل أن روسيا قد تصرفت حرة في أسلوب التوزيع وفي أهداف العمل على الطريقة التي رسمتها لنفسها ولم تجد نفسها مجبرة إزاء هذا الأسلوب الإنتاجي على اتخاذ طريق واحد لا فكاك منه كما تصرفت دولة أخرى كإنجلترا إزاء الحالة نفسها تصرفاً آخر وكان تصرف هذه وتلك ناشئاً عن شعور معين أو عقيدة سابقة في وجودها للتنظيم الاقتصادي مؤثرة فيه منظمة لطرائقه وأهدافه فإذا قيل إن هذا الشعور هو بدوره نتيجة للظروف الاقتصادية السابقة له سواء في روسيا أو إنجلترا فهذا لا ينفي الاختيار الحر إزاء هذه الظروف.

بل إن كارل ماركس انطلاقاً من مبدأ الجبرية الاقتصادية كان يعتقد أن الشيوعية ستقوم في إنجلترا أولاً ثم تنتشر منها إلى بقية

العالم الأوروبي بعد ذلك فجاءت الوقائع مخيبة لأفكاره إذ بدأت في روسيا التي لم تكن استكملت نموها الرأسمالي وتأخرت في إنجلترا حتى هذه اللحظة رغم وصولها في النمو الاقتصادي الرأسمالي إلى المرحلة التي كانت تحتم عليها حسب الجبرية الاقتصادية الماركسية أن تكون أول فريسة للشيوعية[1].

إن القول بأن العامل الاقتصادي وحده هو الذي يحدث كل التغيرات التاريخية ويوجه المجتمع ويؤثر فيه. قول ساقط من الناحية العلمية. فقد أثبت بطلان هذا القول ومجافاته للعلم كثير من المؤرخين والاقتصاديين.

ونذكر من هؤلاء (ماكس فيبر) في كتابه (البحوث الدينية والاجتماعية) حيث نقض الادعاء الماركسي بأن الاقتصاد أساس الحياة الإنسانية في جميع اتجاهاتها الفكرية والنفسية والاجتماعية والمادية بالوقائع التالية:

(أ) ان الدين عند الهنود والصينين واليهود لم يقم على أساس اقتصادي كما يحاول ماركس أن يشرح كل شيء في الوجود ـ حتى الدين والأخلاق والفكر ـ من الاقتصاد ولكن الفكرة الدينية وحدها في هذه الأديان الثلاثة هي التي حددت البناء الاجتماعي لشعوب هذه الأديان.

(ب) ان التفكير الكنسي كان له تأثير على المجتمع الاقتصادي في القرون الوسطى.

---

(١) الإنسان بين المادية والإسلام، ص ٥٩، ٦٠.

(ج) وان الرأسمالية المعاصرة قامت على الأيديولوجية الخاصة والتعاليم التي قال بها (كالفن) وتحت تأثير أصحاب النزعة الخاصة في المسيحية من البروتستنت في إنجلترا منذ القرن السادس عشر وليست الرأسمالية هي التي خلقت هذه الإيديولوجية.

(د) وهل يمكن أن تكون الحقائق الرياضية والمنطقية تابعة لأسس مادية أو للاقتصاد؟

أليست هذه الحقائق هي هي في كل وقت وفي كل الظروف[1]؟ ثم إذا كان الاقتصاد هو المؤثر الوحيد في كل أحداث التاريخ وأنه لا إرادة للإنسان بإزاء هذا العامل فكيف تمكن كارل ماركس - وليد النظام الرأسمالي - أن يفكر ضد العوامل الاقتصادية الرائجة في عصره؟

هل صعد القمر لكي يبحث في أحوال الأرض؟

إن الرأي العلمي السائد الآن في ميدان الظواهر الاجتماعية أنه لا يوجد سبب واحد مستقل وفاعل وإنما هناك عوامل متعددة تؤثر في بعضها تأثيرات متقابلة فالعامل الجوهري اليوم يمكن أن يصبح عاملاً ثانوياً في الغد. إن أبلغ رد على الحتمية الاقتصادية الماركسية هو اعتراف (أنجلز) زميل ماركس ومؤسس المذهب معه بفشل وخطأ هذه النظرية.

وذلك في رسالة كتبها إلى (بلوخ) سنة ١٨٨٠ أي قبل وفاته بخمس سنوات، حيث قرر أنه هو وماركس قد بالغا في تقدير أهمية الأسباب الاقتصادية.

---

(١) وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى ص ٣٦.

وأكد مضمون هذه الرسالة لصاحبه (ستار كنبرج) فقال: ماركس وأنا مسؤولان جزئياً عن حقيقة أنه في بعض الأوقات لقد أعطى أتباعنا أهمية للعامل الاقتصادي أكثر مما يستحق ولقد اضطررنا إلى تأكيد صفة المركزية في معارضتنا لخصومنا الذين كانوا يفكرونه ولم يكن هناك وقت ولا مكان ولا فرصة لإنصاف العوامل الأخرى في الحركة التاريخية[1].

ثانياً: الماركسية تهبط بالإنسان إلى مستوى الحيوان:

مطالب الإنسان الأساسية في نظر الماركسية وفي ضوء الجبرية الاقتصادية يحددها كارل ماركس في الغذاء والكساء والإشباع الجنسي.

ومن ثم يهمل ماعداها من الأمور الأخرى بما فيها العقيدة باعتبارها أشياء ثانوية لا يضير الدولة أو أي نظام اجتماعي إهمالها ما دام قد حقق المطالب الجسدية.

ونحن لا ننكر أن المطالب المذكورة ضرورية لا بدَّ منها لحياة الإنسان ولكن حصر مطالب الإنسان الأساسية في حاجاته الجسدية فقط هبوط به إلى مرتبة الحيوان.

إن مطالب الإنسان باعتباره إنساناً أوسع من هذه الحدود المادية الطبقية فكل ما وجد على ظهر الأرض في الميدان المادي والفكري والشعوري هو نتاج إنساني أصيل يعبر عن حاجة نفسية أصيلة فالفن والعقيدة والمثل العليا وأحلام البطولة وسبحات الروح والسيارة

---

(١) الإسلام والشيوعية، ص ٣٨، ٣٩.

الفاخرة والطائرة والمدفع والمصنع وإنتاج الغـذاء كلها سـواء، وليس اختراع الآلة والوصول إلى الإنتاج الكبير أعـظم في طبيعته ولا دلالتـه من الوصول إلى العقيدة والاهتداء إلى الله . كل منها دليل على عظمة المخلوق البشري وارتفاعه عن مستوى الحيـوان بل الاهتـداء إلى الله أعظم في دلالته على رفعة الإنسان وإشراق روحه واتساع آفاقه عن أن تنحصر كالحيوان في عالم المادة أو مدركات الحواس .

إن النظام الأوفى هو الذي يأخذ الإنسان في مجمـوعة لا يجهـل مطالب جسده ولا ينكر مطالبه الروحية إنه النظام الذي يتفق مـع فطرة الإنســان كمخلوق أسمى يجمع في طبيعتـه بين المادة والـروح وذلك هو ما جاء به الإسلام .

ثالثاً: الماركسية تلغي إرادة الإنسان والتاريخ يكذب ذلك:

كما عرفنا فإن سائر التغييرات الاجتماعية في تاريخ البشر تحدث ـ بمقتضى الفكر الماركسي ـ بتأثير العـامل الاقتصـادي وحده مستقلة عن إرادة الناس .

ومعنى هذا شل الإرادة الإنسانية وجعلها مجرد تـابع يتشكـل تبعاً لطبيعة الإنتاج ووسائله في المجتمع .

وهذه النظرة أبعـد ما تكـون عن النظرة العلميـة النابعـة من واقع التاريخ فالمتتبع لتـاريخ الإنســانية الـطويل يجـد الكثير من المـواقف والأحـداث التي تجلّت فيهـا إرادة الإنســان وشخصيـة الأبــطال التي حوّلت مجرى التاريخ إما بدافع العقيدة أو الرغبة في إصـلاح وحسبنا للتدليل على ذلك من وقائع التاريخ انتشار الإسلام بسرعة مثالية حيث

إنه في أقل من عشر سنوات أيام عمر بن الخطاب امتد فشمل فارس والعراق والشام ومصر والنوبة فضلاً عن الجزيرة العربية.

فأي تغيير مادي وأي تغيير في وسائل الإنتاج في تلك الفترة القصيرة قد أنشأ هذه الحركة التي لا مثيل لها في التاريخ كله في القوة والسرعة والاندفاع.

الحق أن العامل الأساسي الذي يكمن وراء هذه الحركة إنما هي العقيدة الراسخة في القلوب فقد كانت هي القوة الدافعة التي قلبت كل الحقائق المادية[1].

وموقف آخر نذكره، إن الانحراف الذي امتد أيام الدولة الأموية لم يفرض نفسه كقوة جبرية على مشاعر عمر بن عبد العزيز فقام يصلحه ويرد الدولة الإسلامية كاملة في سياسة الحكم والمال ويأخذ من أمراء بني أمية ما استلبوه من الناس فيرده إليهم وينشر العدالة الاقتصادية والاجتماعية في ربوع العالم الإسلامي الذي كان قد امتد من الهند إلى شمال إفريقيا حتى كان عماله يبحثون عن الفقراء والمستحقين للصدقة فلا يجدونهم لأن الناس جميعاً قد استغنوا بكسب أيديهم.

ولم يكن ذلك لأن هناك مرحلة تطورية قد انتهت فقد عاد الانحراف إلى سيرته الأولى بمجرد انقضاء عهد عمر بن عبد العزيز وإنما كان سببه يقظة العقيدة في قلب هذا المسلم الحق حطمت الجبرية الاقتصادية وأخضعتها لمشاعر فرد واحد أراد ونفذ ما أراد مستمداً قوته من عقيدته في الله[2].

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٤.

(٢) نفس المصدر، ص ٦٦.

رابعاً: المادية التاريخية لا تقوم على أساس علمي:

إن القول بالحتمية المادية لحركة التاريخ لا يعتمد على المنهج العلمي فإن القائلين بها لم يأخذوا التاريخ كله كنموذج يستنبطون منه قانون حركته وإنما اختاروا بضع مراحل وفقرات هي التي وجدوا فيها مصداق كلامهم وأغفلوا الباقي.

ثم إنه لا يتأتى لأحد أن يحيط بالتاريخ كله ولو أراد.

بل إن ما وصلنا من التاريخ أكثره كذب ومبالغات والمفقود منه أكثر من الموجود.

إن المادة التاريخية مادة خادعة وهي بطبيعتها متعددة المصادر ومتناقضة ومتضاربة ولا يمكن جمعها كلها بيقين كاف يدعو فيلسوف التاريخ (ماركس وأنصاره) إلى القول بحتمية نظرياته أو بأنه استنبط منها قانوناً مطلقاً والقول بهذا هو السذاجة بعينها. ولكن النظرة الموضوعية العلمية الأمينة لا تقول بأكثر من الترجيح والاحتمال في أمثال هذه المسائل... ومن هنا تكون كلمة (الحتمية التاريخية أو حتمية الصراع الطبقي) كلمات غير علمية[1].

وفي هذا الموضوع يتحدث الأستاذ العقّاد في بداية حديثه عن (الطبقات والإنتاج) ويذكر قول الماركسيين إن التغيرات السياسية والاجتماعية مرجعها إلى الصراع الطبقي ثم يقرر أن ذلك يتنافى مع وقائع التاريخ وحقائق العلم وأن الشيوعيين أنفسهم يعترفون بأنهم لم يقفوا على كل مراحل التاريخ وإذا كان الأمر كذلك فهل يتأتى القول بالحتمية التاريخية؟ وأن الصراع الطبقي هو الدافع لحركة التاريخ؟

---

(١) د. مصطفى محمود: الماركسية والإسلام، ص ٢٨، ٢٩.

يقول أنجلز ما ترجمته بحرفه:

«إنه بينما كان تحقيق هذه القوى الدافعة للتاريخ في حكم المستحيل نظراً لاشتباكها واختفاء العلاقات المتداخلة بينها وبين آثارها نرى أن عصرنا الحاضر قد بسَّط إلى الآن هذه العلاقات المتشابكة تبسيطاً يمكننا من حل ألغازها وأنه بعد قيام الصناعات الواسعة ـ أو بعد الصلح الأوروبي سنة١٨١٥م على الأقل ـ لم يبق سراً مجهولاً عند أحد في بريطانيا أن الصراع السياسي كله إنما يدور على تنازع السيادة بين طبقتين: طبقة الملاك النبلاء والطبقة الوسطى»:

يعقب صاحب (العبقريات) على كلام أنجلز هذا بقوله:

وما معنى هذا على أي وجه من الوجوه أردنا أن نعرف معناه؟

إذ معناه البيِّن أن أطوار التاريخ قبل القرن التاسع عشر لم تكن قاطعة في الدلالة على سبب وحيد لا يسمح بافتراض سبب آخر لاستحالة الفصل بين المقدمات والآثار.

ومعناه: أن النظرية التي يريدون من أجلها أن يقلبوا الكون على من فيه قائمة على ملاحظات محصورة في نحو ثلاثين سنة من تاريخ الإنسانية. يجوز جداً أن تختلف بين تلك الفترة التي كانت بداية انتقال لم تظهر عواقبها التي لا يطيق الماديون انتظارها لأنهم في عجلة لا تحتمل هذا الانتظار.

وليست الملاحظات ـ ملاحظات ثلاثين سنة في تاريخ الإنسانية ـ قد كشفت عن شيء يؤيد مذهبهم في الطبقات لأن الصراع بين الملاك والنبلاء والطبقة الوسطى لم يكن صراعاً على استغلال

إحداهما للأخرى بل كان صراعاً على دعوى السيادة كما قال (أنجلز) وغايته في رأيه هي استغلال طبقة ثالثة من العمال.

إن تدجين النبات والحيوان قبل نشوء الطبقة كاف لتقدير أسباب للأطوار الاقتصادية والاجتماعية غير تنازع الطبقات.

فإن لم يكن كافياً. فحسب الباحث الأمين أن يعلم أن الملاحظات المستمدة من التاريخ مشكوك فيها قبل سنة ١٨٥١م. وأن الملاحظات المستمدة بعدها مأخوذة من تاريخ ثلاثين سنة. ليقف موقف المتهيب قبل الهجوم على الهدم وتحريم النظر في كل حيلة للإصلاح تنقذ الأمم من هذه العاقبة[١].

خامساً: المادية التاريخية تتنكر للقيم النبيلة وتدعو لإثارة الحقد في المجتمع الإنساني:

تقوم الفلسفة الماركسية ـ كما تقدم ـ في تفسيرها التاريخ على إلغاء كل المظاهر والقيم الروحية النبيلة في حياة المجتمع الإنساني. فالدين والأخلاق من مبتدعات الرأسمالية للدفاع عن استغلالها للطبقة العاملة ولتخدير هؤلاء عن المطالبة بحقوقهم وليست الأسرة ـ وهي موئل المودة والرحمة والحب والتعاطف ـ في نظر الماركسية إلاّ مظهراً للنظام الرأسمالي.

ومما لا شك فيه أن فلسفة هذا شأنها لا يتصور صدورها عن عقل يحسب حسابه في مجال العلم أو الفلسفة.

---

(١) الشيوعية والإنسانية، ص ٨٥، ٨٦.

إن التدين حاجة فطرية في الإنسان والدين السماوي إنما كان لهداية الإنسان وإرشاد العقل البشري إلى الحق في الاعتقاد وإلى الخير في السلوك والمعاملات وما الدين السماوي مطلقاً إلاَّ الدعوة إلى المودة والرحمة والإخاء والتعاطف وسيادة الفضيلة بين بني الإنسان. وهو ـ مع صفاته ونقائه ـ دعوة ملحة إلى تمام اليقظة والانتباه والجهاد بالنفس والمال في سبيل الحق والخير ومن القضاء على الظلم والطغيان فهل يقال مع ذلك إنه أفيون الشعوب.

إن القول بحتمية الصراع الطبقي هو في حقيقته دعوة مقنعة ـ باسم الفلسفة والعلم والفكر ـ إلى إثارة الحقد والبغضاء والعداوة والفرقة في المجتمعات الإنسانية. ذلك أن قول ماركس بحتمية الصراع الطبقي مبني على فرضية ليست لازمة وهي ضرورة وجود الاستغلال والاستبداد من الطبقة الرأسمالية للطبقة العاملة.

بحيث يكون الثراء والغنى الفاحش في جانب الطبقة الأولى والفقر والحرمان في جانب الطبقة الثانية.

وليس هذا الافتراض ضروري الوقوع لكي يتأتى القول بحتمية الصراع إذ من الممكن أن تعالج الفجوة بين الطبقات برعاية الطبقة العاملة ومنحتها حقوقها. الأمر الذي يقضي على أسباب الصراع والنزاع وبذلك يعيش المجتمع تحت مظلة الأمن والحب والإخاء بدلاً من الفرقة والصراع والحقد والتخريب.

فإذا قدر وتحول أرباب المصانع عن استغلالهم المجحف للعمال في المصانع وقاسموا العمال الأرباح قسمة مجزية وساهموا بنصيب وافر من أرباح الصناعة والتجارة ومؤسسات المال في إقامة

المساكن الصحية للعمال وإنشاء الخدمات العامة لهم كالمدارس والمستشفيات وأماكن العبادة والترفيه والنوادي الرياضية والطرق ووسائل النقل إلى المصنع ومنه.

فهل يكون هناك مجال للصراع بين الطرفين؟

وهل يكون الصراع أمراً محقاً؟

إن التقدم الاجتماعي الذي طرأ على المجتمع الصناعي في الغرب في القرن العشرين قلل كثيراً من الفجوة في العيش والمتعة بالحياة والنظرة إلى الإنسان التي ساءت على عهد فلسفة كارل ماركس:

فزيادة الأجور والخدمات العامة والمتنوعة وتحديد ساعات العمل اليومي والأسبوعي والإجازات السنوية والتأمين ضد العجز والشيخوخة وفرص التعليم في المراحل المختلفة التي تهيىء لأبناء العمال في المصانع وغيرها تكاد تجعل المصنع شركة بين العامل وصاحبه وليس بينهما فارق إلاّ أن أحدهما يستخدم كل طاقاته في الإدارة والثاني يستثمرها في الإنتاج.

والنظام المبدع في الصناعة اليابانية منذ نهاية الحرب الثانية ـ وهو نظام يجعل العامل شريكاً فعلياً في المصنع بعد تقاعده عن طريق توظيف بعض مدخرات الشركة له في شراء حصته من الأسهم له. تدر عليه من الربح مقدار ما كان يتقاضاه في العمل ـ تجعل العامل هو الحدب على نشاط الإنتاج وهو الحارس على آلات المصنع وهو الأمين على مال الشركة وهو الدافع لها في السبق في المنافسة.

وهو وضع للعامل في النصف الثاني من القرن العشرين يختلف تماماً عن وضعه في القرن التاسع عشر، على عهد كارل ماركس.

كيف ينشأ الآن الصراع؟ وكيف يتكون من قبله الحقد على صاحب المصنع؟[١].

سادساً: التطبيق يسقط النظرية الماركسية:

إن الادعاء الذي تزهو به الماركسية عجباً ويتيه به أنصارها اختيالاً وفخراً هي أنها فلسفة علمية تعتمد على التجربة وتصدر في مقرراتها عن المشاهدة والملاحظة والواقع.

ونحن هنا ستتخذ من المنهج نفسه أساساً نعتمد عليه في إثبات تهافت المادية التاريخية وسقوطها وانهيارها.

لقد وضع فلاسفة المادية التاريخية قواعد وأسساً يقوم عليها المجتمع في المرحلة الشيوعية.

وهي المرحلة التي يتأدى إليها المجتمع الإنساني في تطوره بصورة حتمية ويتجه إليها في سيره وحركته اتجاه الطفل شطر سن الرشد والبلوغ.

ولن أطيل على القارىء باستقراء كل ما ذكره الشيوعيون من سمات وصفات للمجتمع الشيوعي وإنما حسبنا بعض ما نذكره من تلك السمات نظرياً ثبت نقيضه في مجال التطبيق فمن أهم ميزات المجتمع الشيوعي كما يذكر (ستالين):

---

(١) تهافت الفكر المادي، ص ٢٩، ٣٠.

(أ) أنه لن يكون هناك ملكية خاصة لآلات الإنتاج ووسائله بل ستكون ملكية اجتماعية جماعية.

(ب) لن يكون هناك طبقات ولا سلطة دولة بل سيكون هناك عمال في الصناعة والزراعة يديرون أنفسهم بأنفسهم اقتصادياً كجمعية حرة للعمال.

(ج) سيصبح الفرد حراً حقاً بعد أن تخلص من هم خبزه اليومي ولن يحاول إرضاء جباري هذا العالم.

(د) ستوزع المنتوجات على أساس مبدأ: على كل فرد أن يؤدي حسب طاقاته وأن ينال حسب حاجاته.

وبذلك تتحق في نظر الماركسية مبادىء الحرية والعدالة الاجتماعية ويقضي على استغلال الإنسان للإنسان.

والسؤال الذي نطرحه وماذا عن واقع التجربة؟

لقد طبقت الفلسفة الماركسية لأول مرة في الاتحاد السوفياتي عندما نجحت ثورة (لينين) في أكتوبر سنة ١٩١٧م واستولت على السلطة ووضعت الماركسية موضع التطبيق وتم إلغاء الملكية الفردية وحلّت محلها الملكية الجماعية ولكن (لينين) أعلن فشل التجربة سنة ١٩٢١م نتيجة لهبوط الإنتاج الصناعي والزراعي بسبب إلغاء الملكية الفردية ولذلك أباح لصغار المنتجين بيع إنتاجهم لحسابهم الخاص وألغى تأميم المؤسسات الصناعية الصغيرة وهي التي لا يزيد عدد عمالها عن عشرين عاملاً. كما سمح الأفراد والشركات أن تقيم مصانع مملوكة لها ملكية خاصة.

وفي سنة ١٩٤٥م أعادت روسيا نظام الإرث وهو تدعيم وحماية للملكية الفردية فقد صدر في ٢٥ مارس من العام المذكور ـ قرار مجلس السوفييت الأعلى الذي أعلن فيه قانوناً جديداً للميراث يهدف إلى حماية المكلية الفردية وحماية حق المالك كما منحت امتيازات لرؤوس الأموال الأجنبية.

وأما إلغاء الطبقات أو مجتمع بلا طبقات فهو خيال كان في رأس ماركس وأنصاره.

أما الواقع الشيوعي في روسيا فهو أن الطبقات وهي ظاهرة اجتماعية تلقائية لا بد منها لتنظيم العلاقة بين الناس في المجتمعات البشرية ـ لا زالت موجودة في روسيا بصور متعددة. وذلك حيث نجد تفاوت الأجور والمرتبات والدخول المتباينة وفي الجيش تختلف الرتب العسكرية وذلك يستتبع فروقاً طبقية في الملبس والدخل وغير ذلك. ويذكر (ماريون) في كتابه (روسيا بين عهدين) وقد عاش فيها خمسة عشر شهراً أن هناك ثلاث طبقات أساسية عليا ووسطى ودنيا ـ والطبقة العليا في روسيا طبقة متألقة يصعب الدخول في حظيرتها وهي قمة الهرم الطبقي هناك إذ أنها تتكون من رؤساء الحزب الشيوعي ورؤساء الجيش ورؤساء النقابات والجمعيات التعاونية ورؤساء المصانع والصحف الكبرى وغيرهم ممن يوثق بشيوعيتهم ويشغلون المراكز الرئيسية في الدولة.

وهناك الطبقة الوسطى وتتكون من الموظفين والضباط الحمر والمهندسين والفنانين والمعلمين والصحفيين. وهم يمثلون الطبقة المستنيرة المفكرة التي تعتمد عليها الشيوعية في تنظيم الأعمال فنياً

في كل باب من أبـواب التخصص اللازم لسيـر دولاب النشاط. وهم يتقاضون مرتبات مجزية تبلغ ستمائة روبل في الشهر أو أكثر.

ثم الطبقة الدنيا وتتكـون من عامـة الناس من الفـلاحين والعمال وصغـار التجار وخـدم المنازل والفنـادق والعمال غيـر المؤهلين وغير الفنيين وغير هؤلاء ممن هم في مستواهم.

وأما عن الحريـة فهي أبعد مـا تكون عن المجتمعـات الشيوعيـة فليس لفرد أياً كان شأنه حق الاعتراض أو النقد على مقررات الحزب الشيوعي ورجاله ووسائل الإعلام تسبـح بحمد الحـزب ولا تملك من حرية الكلمة قليلاً أو كثيراً ومن يجرؤ على المعارضة أو النقـد تناولتـه يـد البـطش والإرهـاب ودعـوى تحقيق العـدل الاجتمـاعي وانتفــاء الاستغلال في المجتمع الشيوعي يكذبهـا الواقـع الحي في روسيا من ظلم اجتماعي فادح يتمثل في حياة الترف والتخمة التي يعيشها رجال الحزب بينما الطبقة الكادحة محرومة إلاّ من ضروريات الحياة.

يقول الأستاذ «دي جوير»:

لقـد نسج الشيـوعيون نـظريـة في السـرقـة سمـوهـا «تعـويض المحرومين».

والواقع أنه كلما حدث انقلاب شيـوعي في قطر من الأقـطار. أو كلما افترس الشيوعيون قطراً فإنهم مباشرة يبعثـون سيلاً من الإرهاب الرهيب وذلك بالتنكيل والقتل وسفك الدماء والسجن.

وفي ظـل هذا الإرهـاب يؤممـون الثـروة كـل الثـروة في البنـوك والأموال التي فيها العمارات وما تحتـويه من ريـاش الأرض الزراعيـة وما عليها من زرع وثمار.

إنهم يجردون الأفراد والأسر من كل ما يملكون ثم إنهم يؤممـون التجارة والمصانع والمعامل والاستيراد والتصدير.

ويكـل ذلك يجعلون الفـرد تابعـاً ذليلاً لهم يستجـدي منهم لقمة العيش بـالطاعـة العمياء لهم وإلاّ فـإنـه ـ إن لم يمت قتـلاً أو تعـذيبـاً ـ يموت جوعاً . . .

وأما الشعار الخادع (كل حسب طـاقته وكـل حسب حاجتـه) فلم يجـد له مكـاناً للتـطبيق في الدول الشيوعية لا لشيء إلاّ لأنه بعيد عن واقع البشرية التي تعيش في ظل الفكر الماركسي المادي.

ذلك أن الفرد الذي يطلب لـه ومنه أن يكفـر بالله وبـالمثل والقيم العليـا ولا يؤمن إلاّ بالمـادة والمنفعة المـادية كمـا تطلب المـاركسية. يستحيل عليه أن ينتج حسب طاقتـه ولا يأخـذ من القدر المنتـج سوى القدر الخاص بحاجته.

يستحيـل عليه أن ينتـج حسب طاقتـه لأنه يعلم مسبقـاً أن عـائـد إنتاجه ليس له وحده وقد طلب إليه أن يؤمن بالمنفعة المادية وحدها.

وهو إذ يقدر له أجر من الدولة دون طـاقته في الإنتـاج. لا يعطي إذن للدولة من العمل ومن طاقته في الإنتاج إلاّ بقدر ما يأخـذ منها من أجـر أو أقل فـالشعار الـواقعي للعامـل حينئذٍ هـو: العمـل على قـدر الأجر.

ولـذلك فقـد اتضـح خـداع الشعـار المـاركسي المـذكـور آنفـاً واستحالة تحقيقه في تجربة الماركسية في روسيا وشرق أوروبا إذ قـلّ الإنتاج وضعف من ناحية الكم والكيف إلى جانب زيادة النفقات ومما

يؤيد ذلك ما أعلنه سكرتير عام الحزب الشيوعي في رومانيا (في اجتماع ٢٧ ديسمبر سنة ـ ١٩٦٦ للجنة المركزية) من الملاحظات ومنها: أن الفلاحين الذين يكونون نسبة أكثر من نصف سكان العاملين يعملون فحسب ثلث الوقت المخصص للعمل. وأن من أسباب التخلف أن إنتاج العامل في رومانيا أقل بمقدار النصف والثلاثة أضعاف عن العامل في إيطاليا وفرنسا وألمانيا الغربية.

هذا، وخير ما نستشهد به على واقع التجربة الماركسية وتناقضها مع الفكر الماركسي هو ما جاء على لسان أولئك الذين عايشوا المجتمع الروسي ولمسوا كل الآلام والوقائع التي تثبت مدى الخداع والتزييف فيما يعلنه الشيوعيون من الصبغة العلمية والصفات الإنسانية التي تتحقق في المجتمع الشيوعي.

يتحدث (فكتور كرافتشنكو) وهو مهندس كبير شيوعي روسي في كتابه الذي ألفه بعنوان (آثرت الحرية) وهو كتاب ألفه بعد أن عاد من المزارع الجماعية وشاهد ما يعانيه فلاحوها من بؤس وضراء وقد تيسر له اللجوء إلى الولايات المتحدة الأمريكية فتحدث في هذا الكتاب بإسهاب عن المآسي والآلام التي تسود روسيا. من هذا الكتاب نذكر هذه الفقرات:

يقول فكتور:

«بدأت في طوية نفسي وثنايا ضميري فكرة أن أعتزل الحزب فالمفازع التي شهدتها في الريف تركت في نفسي جروحاً هيهات أن تندمل.

إنه ليس في مقدور إنسان أن يترك الحزب حين يشاء. بل ليس في مقدور إنسان أن يتراخى في نشاطه إزاء الحزب أو أن يبدي من الإمارات ما ينم عن ضعف إيمانه به.

لو كنت أظهرت ما يدور في صدري من عواطف على حقيقتها، لكانت النتيجة إبعادي عن المدرسة ووصمي بالعار وتعقبي بألوان الاضطهاد بل ربما كانت النتيجة المحتومة أن يزج بي في معسكزات الاعتقال أو ما هو أشر من ذلك وبالاً.

الشرط الأول لاحتفاظك بعضوية الحزب هو أن تكن للقادة ولاء لا ذبذبة فيه وأن يكون ولاؤك ناصعاً لا تشوبه شائبة.

وإنه ليكفي أن يشيع عنك فلان عن فلان تلميحاً خفيفاً يفيد انحرافك عن جادة الولاء الخالص لكي تورد موارد الهلاك.

وطبيعي أن تكون ألوف الشرطة السرية والعلنية هي القوائم التي يعتمد عليها هذا النظام.

وتلك حال ينتفي معها الأمان وتتلاشى الطمأنينة فنصف الأمة جاسوس على نصفها الآخر ويكفي أن يتنفس امرؤ بكلمة لا تعجب حتى تحسب عليه وربما كانت القاضية.

وقد تستغل عثرة العاثر أو حاجة المحتاج ليكون عيناً على من حوله وإلا فالويل له[1].

ويتحدث الكاتب الفرنسي (أندريه جيد) عن الحال في روسيا وقد عاينه وشاهده بدعوة من الروس وما يقوله:

---

(١) انظر «الإسلام في وجه الزحف الأحمر» للشيخ محمد الغزالي، ص ٧٣ وما بعدها.

«حين هربت من كبار الموظفين ومضيت أختلط بالعمال تبين لي أن أكثرهم يعيشون في أبشع صنوف الفاقة في الوقت الذي كنت أجلس فيه إلى مأدبة فاخرة كل ليلة وأرى الخوان حافلاً بالأطايب ومختلف المشهيات (أي مع كبار الموظفين).

المحزن أن التعليم الذي يتلقاه الشعب لا يتعدى تلقيه الزهو والتفاخر بالحاضر والإيمان المطلق بالاتحاد السوفياتي وأن الثقافة إنما ترمي إلى هدف واحد هو تمجيد هذا الاتحاد والتسبيح بحمده.

فهي ليست ثقافة نزيهة مجردة من الهوى ولا هي تثقيف للعقول وتربية لملكة الحكمة على الأشياء.

إن النقد لا وجود له مطلقاً في تلك البلاد.

لم يعد اختفاء الرأسمالية من روسيا على العمال فيها بخير أو نفع.

ولم يسق إليهم الحرية التي كانوا لها ناشدين.

فلتدرك الطبقات الكادحة خارج الاتحاد السوفياتي هذه الحقيقة كل الإدراك.

إن الانكسار الذي يبديه الفقراء ومعاشر المكدودين لرؤسائهم سقوط إنساني ذريع[1].

تلك هي المادية التاريخية متهافتة ساقطة في مجال التطبيق.

---

(١) المصدر السابق، ص ٩٧ وما بعدها.

١١ ـ تفسير الماركسية للدين:

يقول الزعيم الشيوعي (لينين): «الماركسية هي المادية وهي من ثم معادية للدين والإلحاد جزء طبيعي من الماركسية لا ينفصل عنها».

«وإن البحث عن الله لا فائدة منه ومن العبث البحث عن شيء لم يخبأ ويدون أن تزرع لا تستطيع أن تحصد وليس لك إله لأنك لم تخلقه بعد.

والآلهة لا يبحث عنها وإنما تخلق».

تلك هي العقيدة الماركسية: إلحاد سافر لا مواربة فيه.

ولما كان الإيمان بالله فطرة إنسانية لا تنفصل عن الإنسان في كل زمان ومكان كانت العقيدة الدينية حقيقة ثابتة لدى الإنسانية على مدى تاريخها الطويل فقد قرر الماركسيون تبريراً لإلحادهم أن الدين خرافة وجهل نشأ من جهل الإنسان وعجزه أمام قوى الطبيعة وسطوة الأقوياء إذ أنهم يفسرون نشأة الأديان وانتشارها بناءً على فكرهم المادي بالظروف المادية التي عاش فيها الإنسان الأول فيقولون إن الإنسان الفطري في العهد البدائي كان يقف عاجزاً حائراً أمام الظواهر الطبيعية كالرعد والبرق والعواصف والفيضانات وغيرها وكان جهله بأسباب تلك الظواهر يجعله يردها إلى إرادة عليا فسعى إلى كسب عطفها والتماس أسباب الزلفى إليها بتقديم القرابين واصطناع ألوان العبادات ومن ثم نشأ الإيمان بالقوى غير المنظورة وعبادة تلك القوى ثم استفاضت تجارب الإنسان واتسعت آفاق معرفته وأنارت الكشوف العلمية بصيرته ولكن النظام الرأسمالي الجاثم على صدور الناس ظل يخضعهم لقوى أمضى سطوة من القوى المجهولة التي كان يخضع

لها الإنسان البدائي فرأس المال يستطيع أن يسلط على الإنسان الفقر والبطالة. ويعرضه للأزمات المالية المذلة والحاجة الملحة فيجد نفسه مضطراً إلى الاستعانة بالقوى الغيبية أي بقوة الله.

وهذا الإيمان يلائم الطبقة المستغلة إذ يصرف جموع الشعب عن الكفاح في سبيل السعادة الدنيوية ويجعلها تتعلق بأوهام البعث ويغري الدين الناس بأن يستغلوا بالعبادة ويخضعوا للطبقة المستغلة ويتقبلوا النظام الرأسمالي على أنه نظام لا مفر منه وقضاء لا مرد له.

ومن شأن الطبقة البرجوازية أن تؤيد الروح الدينية لتضمن سيطرتها على الطبقة العاملة كما يشجع المستعمرون الأديان لتعيش جماهير الشعب في البلاد المغلوبة على أمرها سادرة في ظلمات الجهل والاستسلام وهذا في رأي الماركسية سبب تعاون المستعمرين مع رجال الدين ممثلي الرجعية[1].

ويتحدث (بولينزر) وصاحباه عن نشأة الدين فيقول ما خلاصته: إن الصور البدائية للديانة وعباداتها وتفسيرها للظواهر الطبيعية والاجتماعية. وكذلك أسمى صور الديانة التي تقوم على نظريات فلسفية وأخلاقية ومراسم عبادة كالصلاة والأضحيات؛ تعبر جميعاً عن معطى معين حقيقي عن الفعل الإنساني وهو عجزه النسبي الكبير في مطلع الإنسانية وهو عجز أمام الطبيعة ذلك العجز الذي يتعلق بنمو الإنتاج الضعيف وهو عجز أمام الظواهر الاجتماعية يتعلق بالاضطهاد الطبقي وفقدان الأمل وضعف الوعي الاجتماعي.

---

(١) عن كتاب: حقيقة الشيوعية ص ١٨٨، ١٨٩، اشترك في اعداده أمين شاكر وسعيد العريان وعلي أدهم.

وتهدف المراسيم الدينية إلى تحقيق النجاح والفوز في الأعمال كالانتصار على العدو والفوز بالسعادة الأبدية. . . الخ كأن الدين وسيلة الإنسان لبلوغ أهدافه ومرجع ذلك جهل الإنسان بأسباب شقائه وسعيه نحو السعادة.

وإذا كان الدين يعكس معطيات الحياة العملية لكنها معطيات ذاتية وليس موضوعية إذ هي تعكس رؤى الأحلام ورغبات الإنسان الذي وقع فريسة للجهل فيصبح (الله) هو المنقذ الأسمى وأكمل الكمالات[1].

ولأن الدين يتولد من الجهل فإنه يحل التفسيرات الخيالية محل العلمية ومن ثم فإن المتدين يعارض العلم لحرصه على أوهامه وبهذا يكون الدين ستاراً للواقع والتفسير الموضوعي للظواهر وتستخدم الطبقات المستغلة هذه الخاصية لإخفاء استغلالها عن أعين الطبقات الكادحة فالدين إذن قد استخدم منذ أقدم العصور كقوة فكرية للمحافظة على النظام الحاكم وكأفيون للشعب حسب قول ماركس[2].

ومن أقوال زعماء الماركسية في النظرة إلى الدين التي تعبر عن التفسير السابق:

قول (كارل ماركس) في مقالته عن (هيجل) عن الدين: «أنه نفثة المخلوق المضطهد، وشعوره بالدنيا التي لا قلب لها. إنه أفيون الشعب».

---

(١) أصول الفلسفة الماركسية ص ٢٤٠، ٢٤١.
(٢) المصدر السابق، ص ٢٤٢، ٢٤٣.

ومثلها كلمته في حرب الطبقات بفرنسا أو يقول: «إنه الأفيون الذي يخدر الشعب لتسهل سرقته». «وإن الدين كان وسيلة الإخضاع الروحي كما كانت الدولة وسيلة الإخضاع الاقتصادي».

ويقول ماركس أيضاً.

«إن المسيحية تقرظ الجبن واحتقار النفس وإذلالها وتحبذ الخضوع والخسة وكل صفات الكلب الطريد».

«وإن أصحاب المصالح قد استغلوا المسيحية كما وجدوا لهم مصلحة في استغلالها فجعلوا دين الدولة بعد قرنين ونصف من ظهورها وجاء البرجوازيون في ألمانيا فابتدعوا البروتستانتية ولم يستفيدوا منها لضعفهم فاستفاد منها الملوك المطلقون لأنها رفعت عنهم سلطان الكنيسة... والدين ـ جملة ـ هو الغذاء الخادع للضعفاء لأنه يدعوهم إلى احتمال المظالم ولا يزيلها».

ويقول (أنجلز): «تكمن أصول الديانة في النظريات المحدودة الجاهلة التي تنشأ في حالة الهمجية».

وفي كتابه (الرد على ديورنج) يقول (أنجلز) متفقاً مع (ماركس) عن الدين: «ينشأ قبل أن تنهج الوسائل التي يكسب بها الإنسان معيشته وإن الإنسان يواجه الطبيعة مباشرة في تلك الحالة فتقف أمامه الطبيعة قوة غلابة غامضة يعبد منها ما لا يدركه... وما الدين إلاّ انعكاس القوى الظاهرية التي تسيطر على معيشته اليومية»[1].

وقال (ستالين): «يجب أن يكون مفهوماً أن الدين خرافة... وأن فكرة الله خرافة... وأن الإلحاد مذهبنا ونحن نؤمن بأن الإيمان

---

(١) العقاد: الشيوعية والإنسانية، ص ١٧٣.

بالدين يعرقل تقدمنا. . . ولا نريد أن نجعل الدين يسيطر علينا لأننا لا نريد أن نكون سكارى».

ويقول (لينين) في فصل له عن الاشتراكية والدين: «الـدين يعلم هؤلاء الذين يكدحـون طول حيـاتهم في الفقر الاستسـلام والصبر في هذه الدنيا ويغرهم بالأمل في المثـوبة في العـالم الآخر» وفي حـديثه عن موقف الدنيا «ويغريهم بالأمل في المثـوبة في العـالم الآخر» وفي حديثه عن مـوقف حزب العمـال من الدين فيقـول: «قال مـاركس إن الـدين هو أفيـون الفقراء وهـذا حجر الـزاوية في الفلسفـة الماركسيـة جميعها من ناحية الدين وتعد المـاركسيـة الديـانات الحـديثة جميعهـا والكنائس وكل أنواع النظريات الدينية آلة لرد الفعل البرجوازي الذي يستهدف الاستغلال بتخدير الطبقات العاملة».

ومن أقواله أيضاً: «إن الطبقات الظالمة تلجأ دائمـاً إلى سلاحين هما المشنقة ورجل الدين. فالمشنقة تقضي على المعـارضين والدين نوع من المخدر الروحي الذي يتناوله الأرقاء لينسوا مشاكلهم».

فجملة القـول إن الـدين في الفكـر المـاركسي إنمـا هـو تفسيـر خاطىء للظواهر الاجتماعية وبقية من بقايـا النظم الاستغـلالية البـالية ولون من الخداع صنعه بعض الناس ليستعبدوا كل النـاس فهو لـدى الماركسيين مظهر جهل ووسيلة استغـلال وحيلة مخادع ومن ثم يجب التحلل من قيـوده والتبرؤ من كـل آثاره بـل والقضاء عليـه لكل وسيلة يستوي في ذلك جميع الأديان وضعية كانت أو سماوية.

تهافت التفسير الماركسي للدين

إن سقوط الفكر الماركسي وتهافت المادية الجدلية أمر تقرر في الفصول السابقة وإنه لأكثر تهافتاً وسقوطاً وأمعن في الجهل وأدخل في الغباء والسخافة. هذا التفسير الماركسي للدين وتلك الدعاوى الشيوعية التي تلصق بالأديان السماوية وهي منها براء.

ويبدو ذلك في وضوح ويتضح في جلاء حينما ننظر في الدين الحق أعني: الدين السماوي المبرأ من التحريف والتبديل. وبيان ذلك في النقاط التالية:

التفسير الماركسي غير علمي

من بديهيات العلم أن الحكم على شيء ـ لكي يكون علمياً ـ ينبغي أن يكون صادراً عن تصور كامل لموضوع الحكمة ودراسة شاملة ودقيقة لأفراد هذا الموضوع وجزئياته مادام الإلمام بها ميسراً وفي متناول الباحث.

وإذا طبقنا هذه البديهية على التفسير الماركسي للدين ألفينا أنه لا يرتقي إلى مرتبة العلم بل يتدنى إلى درك التعسف والجهل والاندفاع الأحمق.

«لقد أطلق (كارل ماركس) ـ وتبعه أنصاره ـ حكمه على الأديان عامة بينما نجد مآخذه على الدين تنبثق مع الواقع الاجتماعي الذي عاش فيه وعاشته أوروبا قبله.

وكان هذا الواقع ـ كما هو معلوم ـ خاضعاً لحكم طبقة دينية أظهرت دينها كأنه مخدر للأمة. وأظهرته الدراسات فيما بعد أنه مجموعة مزيجها فلسفة مشوهة واجتهادات كهنوتية في مجموعها

تخدم أغراض الكهنة وأطماعهم الدنيوية ولما كان دينهم هو هذا المزيج الفكري الذي يخالف دين التوراة والإنجيل ثار عليه القديس الألماني (مارتن لوثر).

ولم يكن الإسلام مقصوداً إبان النهضة الأوروبية إنما الذي كان مقصوداً بالهجر والنبذ هو الدين الكهنوتي.

والدين الكهنوتي ليس هو الدين النموذجي الإلٓهي إنما كان ديناً مشوهاً ومحرفاً ثار عليه الإسلام بالرد والنقد قبل أن تثور عليه أوروبا. غير أن أوروبا لم تكن على علم كامل بنظام الإسلام ولا بموقفه من الأديان السابقة عليه إذا ثارت أوروبا على الكنيسة فليست بدعاً في ذلك إنما تعتبر ضاعفت وقاصرت من صوت الإسلام أخيراً[1].

إن الدين الذي تصوره الماركسيون إنما يتمثل في الأديان الوثنية القديمة وفي الديانة المسيحية إبان عصر النهضة والعصر الحديث.

ومن المعروف أن الأديان الوثنية على اختلاف صورها حافلة بالأوهام والأساطير والمسيحية في عصر ماركس لم تكن هي الدين الموحى به إلى عيسى عليه السلام في صفائه ونقائه وإنما كانت محرّفة مبدلة بالإضافة إلى مواقف رجال الدين المسيحي التي اتسمت بالاستبداد والجهل: وهذه حقيقة سجلها التاريخ.

يقول الدكتور محمد البحص:

إن تاريخ الفكر الأوروبي مشحون بالمصادمات وبمظاهر الطغيان التي تكررت في مقتل الرجال والنساء وتشويه الأطفال

(١) «القلق الإنساني» ص ٢٠٥، ط الأنجلو المصرية للدكتور محمد إبراهيم الفيومي.

وإحـراق الجثث البشريـة والمدن وتخـريبهـا وإبـاحـة النهب والسلب والاعتداء على الحرمات في المال والنفس وكل ذلك بـاسم الله وعلى يد رجال الدين وبتنظيم الكنيسة وأمر البابا.

ويقول الفيلسوف (برتراند راسل):

«في عصر مايسمى عصر الإيمان وفي الوقت الذي كان يؤمن الناس فيه إيمانـاً حقيقياً بـالدين المسيحي في جميع تعـاليمه وطقـوسه أنشىء (ديـوان التفتيش) بتعـذيبـاتـه فـأحـرقت جثث مـلايين من النسـاء المتعصبات كأمثلة للعيان واستخدم باسم الدين كل أنواع القسوة ضد جميع صنوف الناس.

«وأنت تجـد عندمـا تنظر في العـالم ان كل أرادة صغيـرة تـدل على التقـدم في الشعور الإنسـاني وكل تحسن في قـانون العقـوبـات وكل خطوة تجاه التقليل من الحـرب وكل خـطوة نحو معـالجة أفضـل للعنـاصر الملونـة أو كل تلطيف الـرق أو كـل تقـدم خفي[1] وقـع في العالم عورض بإجماع الكنائس المنظمة في العالم».

ومن هنا ـ كما يقول الدكتـور البحص ـ كانت الثـورة على الدين ورجـاله وكـان إعلان الكفـر بسلطة الدين والقـائمين عليهـا وكـان رد الفعل في نفوس الأحرار: الإنسـان وحده لا شريك له[2].

ويقول المرحوم الدكتور عبد الحليم محمود:

سجّـل التاريـخ في صورة واضحـة مـآسي محـاكم التفتيش ومـا كـانت تقوم بـه من إحـراق بـالنـار ورمي في الـزيت المغلي وإخـراج

---

(١) لعلها «علمي».

(٢) «مشكلات الحكم والتوجيه»، ص ١١٩، ١٢١.

للأظافر وتقطيع لأجزاء الجسم قطعة قطعة زيادة في العذاب ومضاعفة للآلام.

وسجل الأثر الأخلاقي الذي غوى الإنسانية في أوروبا من جراء هذه المحاكم فقد عم الرياء والنفاق خوفاً على الأموال والأرواح وانتشر الكذب والمداهنة بصورة لا مثيل لها وأوحي في أذهان الناس أن العدالة خرافة من الخرافات وأسطورة من الأساطير: ذلك أن شعار محاكم التفتيش كان سماع الاتهام وعدم الإصغاء إلى الدفاع.

وكان فترة هول يشيب لها الأطفال وكانت باسم الدين وعن رجال الدين.

وحدثنا التاريخ أن نفوذ محاكم التفتيش تخطى أوروبا وعبر البحار وتغلغل مع الفاتحين الإسبان في روع أمريكا لأول عهدها بالغزو والفتح. وكانت الفظائع التي ارتكبت هناك سواء من الفاتحين أو من رجال الدين ضد الهنود الحمر لا تعد ولا تحصى.

وسجل التاريخ أيضاً ذلك الصراع العنيف بين المسيحية ورجال الفكر الحر وليست مأساة (جاليليو) بالحادث الوحيد - فالكثير من رجال العلم والفكر أحرق أو شنق أو زجَّ به في أعماق السجون وكل ذلك باسم الدين[١].

ويتفق هذا الذي سجله التاريخ تماماً مع مايذكره الماركسيون عن الدين وليس أدل على ذلك من قول أحدهم:

«استخدمت الديانة منذ أقدم العصور كقوة فكرية للمحافظة على النظام وكأفيون للشعب حسب قول ماركس بالرغم من أن الطبقات

---

(١) أوروبا والإسلام، ص ٢٩، ٣٠.

الحاكمة المستنيرة لم تعد تعتقد بأية كلمة من النظريات التي كانت تعمل على استمرار تأثيرها في الطبقات الشعبية.

فكان الكهان في مصر القديمة يخلقون المعجزات بتحريك تماثيل الآلهة... وكان (شيشرون) يقول: بأن الديانة مفيدة للنساء والعبيد وكذلك استخدام الرجعيين الديانة في النظام القديم للتخفيف من تقدم العلم فسعوا إلى منع الأبحاث الطبية كالتشريح والتلقيح كما عملوا على الحكم على (جاليليو) لأنه أدعى أن الأرض ليست مركز العالم كما اتهم (متشورين) في القرن العشرين في روسيا القيصرية بأنه خارج على الدين أمام شرطة القياصرة لأنه كان يقوم بتطعيم الأنواع النباتية[1]».

والسؤال الذي نعنيه في هذا البحث هو:

هل الدين كل الدين هو تلك الصورة المشوهة التي تصورها فلاسفة الشيوعية واختمرت في أذهانهم عن الدين؟

إن الأديان السماوية المنزلة من عند الله سبحانه وتعالى بريئة من تلك الصورة القائمة عن الدين لأنها جميعها دعوة إلى الحب والإخاء والمساواة ولأنها ـ بلا استثناء ـ تقوم على توحيد الله وهو الأساس الذي تقوم عليه حرية الإنسان وكل صور العدل والإحسان في المجتمع البشري.

وأكبر شاهد على ذلك هو الإسلام إذ هو الدين الوحيد الذي حفظ كتابه المنزل على محمد ﷺ من التغيير والتحريف فالناظر فيه بإنصاف لا يخامره شك في أن ما جاء به من عقيدة أو شريعة وما

---

(١) بوليتزر. أصول الفلسفة الماركسية، ص ٢٤٣.

تضمنه من تكريم الإنسان فرداً ومجتمعاً إنما يتناقض تماماً مع ما تذكره الماركسية من مآخذ على الدين فجملة القول: إن الفكر الماركسي وهو يصدر حكمه على الدين لم يكن قائماً على أساس إذ عمم الحكم على سائر الأديان بمقدمات لا تتحقق إلاّ في بعض الأديان وهي الأديان الوضعية والمحرفة من الأديان السماوية.

وهذه أجدر بها أن تسمى فكراً من أن تسمى ديناً.

وفي أسلوب ساخر ومعبر يتحدث الأستاذ العقّاد في هذا المعنى فيقول: «إن اشتمال العقائد الإنسانية في العصور الماضية على الخرافات والأباطيل أمر مفروغ منه بين المتدينين أنفسهم فضلاً عن غير المتدينين ولكننا نسأل عن ألزم اللوازم الجسدية للأحياء وهو الطعام» هل خلا طعام الناس قط في الزمن الحاضر أو الغابر من الفاسد والضار ومن الغث والتافه الذي لا يفيد؟ هل عرف الناس حتى اليوم حقائق الهضم وأصول التغذية؟ هل نسوا شهوات الذوق والطعم التي تعود عليهم بالوبال.

إن سوء التغذية مشكلة الساعة في جميع الأيام وبين جميع الطبقات ولم يقل أحد من أجل هذا إن الطعام باطل أصلاً وقصداً. وإن الإنسانية ينبغي في المستقبل أن تكف عن طلب الغذاء.

فمن السخف واللغو أن يقال: إن الضمير الإنساني يكف عن الاعتقاد لأن بعض العقائد ممتزج بالخرافات والأباطيل»[1].

---

(١) «أفيون الشعوب» ص ٥٧.

ليس الدين مخدراً:

تقدم قول الماركسيين ان الدين أفيون الشعوب. هذا الوصف تبرأ منه الأديان وأجدر أن توصف به الماركسية:

فالشعور بالمسؤولية والمسكرات نقيضان والدين يوقظ في نفس المتدين شعوراً حاضراً بالمسؤولية في السر والعلانية ويجعله على حذر من مقارنة الذنوب بينه وبين ضميره ويوحي إلى الفقراء والأغنياء على السواء أنهم لن يستحقوا أجر السماء بغير عمل وغير جزاء كما يغرس في نفس المتدين عادة الاحترام والتقديس ويحذره القحة وسوء الأدب.

وكل هذا يتناقض مع حالة السكر لأن أول ما يسقطه السكر عن المخمور أو المخدر شعوره بالتبعة وشعوره بالاحترام فلا يبالي عاقبة عمله ويتطاول على العظماء في نظره.

إنما المسكر والمخدر حقاً هو مذهب كارل ماركس من جميع نواحيه لأنه يرفع عن الضمير شعوره بالمسؤولية ويغريه بالتطاول والبذاءة على ذوي الأقدار والعظماء ومن ثم فإن الماركسية تروج بين الذين يسقطون التبعة عن أنفسهم ويلقون أوزار الجرائم والرذائل على المجتمع وتمهد العذر للصوص والجناة والمنافقين بما تتهم به المجتمع من الرياء والظلم وسوء التصريف والتدبير وتعطي كل من يشتهي التطاول حجة للتطاول على المحسودين أو للتطاول على ما يشاء من الحرمات والمقدسات وما من سبب يغري بتعاطي المخدرات والمسكرات إلّا كان من المغريات بالماركسية على حد

سواء فحيث توجد الأسباب للإقبال على السكر توجد الأسباب للإيمان بالشيوعية على السواء[1].

وإذا انتفى عن الدين أنه مخدرٌ فإنه ينتفي بالتالي كل النتائج التي رتبتها الماركسية على هذه الصفة.

فالدين لا يتحالف مع الرأسمالية ويدعمها ويقف في جانب الأغنياء ليستبدوا بالفقراء والكادحين.

والإسلام وهو خاتم الأديان السماوية والمهيمن عليها. يأبى أن تتكدس الثروة وتحتكر الأموال في أيدي القلة يقول تعالى في تعليل توزيع الفيء ومثله الغنيمة على الطوائف المستحقة﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ ولذا فإنه يعمل على تفتيت الثروة بالطرق المتعددة فإلى جانب تشريع الإرث فإنه فرض الزكاة على الأغنياء وجعلها حقاً معلوماً للسائل والمحروم إلى جانب دعوتهم إلى الإنفاق والبذل فتوعد الممسكين المكنزين للمال بقوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾[2] وفتح مال الإنفاق أمام الأغنياء إلى أقصى درجات الاستطاعة البشرية. فهو يتصاعد إلى حد إنفاق الفتى كل مازاد عن حاجته من الأموال قال تعالى: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾[3] والعفو كل ما زاد على الحاجة.

---

(١) العقاد: «أفيون الشعوب» ص ٥، ٦، «الشيوعية والإنسانية» ص ١٧٧.
(٢) سورة التوبة، الآية ٣٤.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢١٩.

والأموال التي تنفق في سبيل الله إنما هي حق الله ينفق ليحقق الضمان الاجتماعي للفقير والمريض والعاجز والأرملة وعلى التعمير والإصلاح والمشروعات النافعة للمجتمع سلماً أو حرباً.

وقد فرض عمر بن الخطاب رضي الله عنه للمولود مائة درهم فإذا ترعرع زاده إلى مائتين كما فرض مخصصات ضمان لليهودي الأعمى، وللمجذومين من النصارى وخصص حبوساً للإنفاق على ضعاف الحيوان وإيوائها وحمايتها وبذلك حقق الإسلام مبدأ الضمان الجماعي لكل من يستظل برايته دون تفرقة في الدين.

وإلى جانب هذا كله فإن للحاكم في أموال الأغنياء حقوقاً غير الزكاة ليسد بها الذراع فله أن يأخذ الضرائب الإضافية والاستقطاعات في حالات الوباء والمجاعة والحروب[1].

كل ذلك يثبت بصورة قاطعة تهافت الدعوى الماركسية أن الدين يتحالف مع الأغنياء ضد الفقراء.

وأما الزعم بأن الدين يحث على الاستكانة والخضوع للظلم ويدعم الاستسلام للفقر أملاً في ثواب الآخرة ونعيمها.

فهو أمر تكذبه حقائق الإسلام الذي ينهي عن الجبن والذلة كما ينهي عن العدوان والطغيان إذ يدعو إلى القتال في سبيل الله إقامة للحق والعدل قال تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلوكم ولا تعتدوا﴾ ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان﴾.

---

(١) مصطفى محمود: «الماركسية والإسلام» ص ٢٠.

ومقاتلة البغي واجبة على المسلم كلما أوجبتها الضرورة في صد العدوان من الأجانب عنه أو في العدوان بين طـائفة وطـائفة مثلهـا من المسلمين قال سبحانه: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحـوا بينهمـا فإن بغت إحـداهما على الأخـرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾.

ومن الواجبات المفـروضة على الجمـاعة في الإسـلام أن يكون منها آمرون بالمعروف ناهون عن المنكـر يتولـون عنها هـذه الفريضـة التي لا تنساها أمة إلّا بادر إليها الفناء قـال تعالى: ﴿ولتكن منكم أمـة يـدعون إلى الخيـر ويأمـرون بالمعـروف وينهون عن المنكـر﴾ ومـا هلكت الدول كما جاء في القرآن الكريم إلّا لأنهم ﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه﴾ وقد حق الهـلاك على المستضعفين لأنهم يعتذرون بـالضعف وهم قـادرون على النجـاة بـأنفسهم من الخضـــوع للســادة المتحكمين فيهم: ﴿قالوا فيم كنتم؟ قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾.

وإلى جانب مقاومة الإسلام للظلم والاستبداد بكل الطرق وشتى الوسائـل فإنـه لا يقتل الـطموح في نفس الإنســان ولا يصادم الغـريزة البشرية المتطلعة إلى متع الحياة وزينـة الدنيـا ومن ثم فإنـه لا يحبذ الاستسـلام للفقر أمـلًا في ثواب الآخـرة كمـا تـزعم المـاركسيـة لأن الإسلام إذ يرغب في ثواب الآخرة ونعيمها فإنه في نفس الوقت يـأبى للمسلم أن ينسى نصيبه من الدنيا ويأمـره أن يأخـذ من طيباتهـا ويعيد عليـه هذا الأمـر في آيـات متعـددة من القـرآن الكـريم قـال تعـالى: ﴿واتبع فيما أتاك الله الدار الآخـرة ولا تنسى نصيبك في الـدنيا﴾ ﴿لا تحرموا طيبات ما أحل الله﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا ممَّا في الأرض

حلالاً طيباً﴾ ﴿يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾.

في ضوء هذه الحقائق الناصعة يتضح لنا مدى تهافت الفكر الماركسي في زعمه أن الدين مخدر وأنه لذلك وسيلة لاستغلال الفقراء[1].

لم ينشأ الدين عن ضعف الإنسان:

ومن مظاهر الجهل في التفسير الماركسي للدين إرجاع نشأة الدين إلى ضعف الإنسان أمام الطبيعة وقواها فهذا ـ كما يقول الأستاذ العقّاد ـ كلام من قبيل تحصيل الحاصل لأنه يمنع تفسير الدين على وضع من الأوضاع فلن يكون الإنسان على حال من الأحوال إلا ضعيفاً بين نواميس السكون وقوى الوجود فكيف ندرك الحقيقة إذن في حقيقة الدين؟

هل نرجعها إلى اليوم الذي تنقلب فيه الأية فيصبح الكون أضعف من الإنسان أو يصبح الكون مهملاً في نظره لا ينطوي على سر من الأسرار؟

ثم إن ضعف الإنسان لا يصلح أساساً لتفسير نشأة الدين إلاّ إذا كان الضعف هو أغلب الصفات على أصحاب الضمائر الدينية وهو أمر يتناقض مع المشاهدة والتجربة في كثير من الأحوال فإن الدعاة الدينيين لا يكونون إلاّ من أقوى الأقوياء وأعظمهم نفوساً وأقدرهم على الإرادة والمضاء[2].

---

(١) انظر «الشيوعية والإنسانية» ص ١٧٩ ـ ١٩١.
(٢) المصدر السابق، ص ١٧٨، ١٧٩.

الإنســان لا يصنع ديناً:

ليس الدين كما تزعم الماركسية ظاهرة إنسانية اكتسبها الإنسان لأسبــاب نفسية اجتماعيــة، يستــوي الـدين في هــذا ـ في الفكـر الماركسي ـ مع العرف والعادة والقانون والأخلاق الوضعية.

لأنه إذا جاز القول بأن فرائض العرف والعادة والقانـون والأخلاق إنما هي من وحي البيئة المحدودة أو أنها من وحي الأمـة أو الدولـة أو أنها من وحي الإنسانية في بيئاتها المختلفة.

فـإن كل هـذا لا يمكن أن يقال عن الـدين فيحيط به ويستغـرقـه ويفسر جميع بواعثه وأسراره في المجتمع أو الضمير.

إنما يفسره بعض التفسير أنه يقوم على علاقة الإنسان بالكون كله لا بالنوع الإنسـاني ولا بالأمـة أو البيئة الخـاصة وأن الإنسـان يلتمس الدين لأنه يلتمس معنى حياته ومعنى الوجود الـظاهر لـه والمغيب عن حسه وعقله وليس أدل على أن الدين قد يثير المتدين على قومه وعلى عشيرته الأقـربين وقد يـوقع في روعـه أن الخلاص في الخـروج على وحي العـرف المحـدود ووحي القـانـون ووحي الأخـلاق المصـطلح عليها[1].

فـالحق أن طلب الإنسان للدين إنمـا هو استجـابة لفـطرة التدين والإيمان التي جبل عليها.

إن نـزعـة التـدين لـدى الإنسـان إنمـا هي امتـداد لقـوى النفس الثلاثة:

---

(١) «الشيوعية والإنسانية» ص ١٧٧.

قوة الفكر: في التطلع إلى الأسباب الأولى والغايات البعيدة.

وقوة الوجدان: في إشباع العواطف النبيلة.

وقوة الإرادة: بتكوين البواعث والدوافع القوية.

إن العقول السامية تشرئب دائماً من وراء الحقائق الجزئية الحائلة الزائلة إلى حقيقة كلية أزلية أبدية حقيقة لا يحويها شيء من العلوم والمعارف ولكنها تتشوف إليها كل العلوم والمعارف وتلك هي الحقيقة التي تفردها الأديان العليا بالتقديس ولا تنكرها سائر الأديان وإن أشركت معها في هذا التقديس بعض الحقائق الجزئية الفانية.

إن هذا الشوق الغريزي إلى الأزلي الأبدي وهذا الطلب الحثيث الكلي اللانهائي له دلالتان عميقتان:

إحداهما: دلالته على مطلوبه لا كدلالة الحركة القسرية على مصدر جاذبيتها كما يقول أرسطو بل كدلالة الأثر على صانعه أو الخاتم على طابعه (حسب تعبير ديكارت).

وثانيهما: دلالته على أن في الإنسان عنصراً نبيلاً سماوياً خلق للبقاء والخلود وإن تناساه الإنسان وتلهى عنه فإنما بالدون من الحياة الجسمانية المتحطمة.

التدين إذن ـ ولا سيما في أديان التوحيد والخلود ـ عنصر لتكميل القوة النظرية في الإنسان فيه وحده يجد العقل ما يشبع نهمه ومن دونه لا يحقق مطامحه العليا.

ثم هو فوق ذلك عنصر ضروري لتكميل قوة الوجدان فالعواطف النبيلة من الحب والشوق والشكر والتواضع والحياء والأمل وغيرها إذا لم تجد ضالتها المنشودة في الأشياء ولا في الناس. وإذا جفت

ينابيعها في هذا العالم المتبدل المتبدد. وجدت في موضوع الدين مجالاً لا تدرك غايته ومنهلاً لا ينفد معينه.

وأخيراً هو عنصر ضروري لتكميل قوة الإرادة يمدها بأعظم البواعث والدوافع ويدرعها بأكبر وسائل المقاومة لعوامل اليأس والقنوط.

وهكذا نرى الفكرة الدينية تعبر عن حاجات النفس الإنسانية في مختلف ملكاتها ومظاهرها حتى إنه كما صح أن يعرف الإنسان بأنه (حيوان مفكر) أو بأنه (حيوان مدني بطبعه) يسوغ لنا كذلك أن نعرفه بأنه (حيوان متدين بفطرته)[1].

وفي هذا المعنى يتحدث الشيخ محمد عبده فيقول: «كل إنسان مهما علا فكره وقوي عقله أو ضعفت فطنته وانحطت فطرته يجد من نفسه أنه مغلوب لقوة أرفع من قوته وقوة ما آنس منها الغلبة عليه وعلى ما حوله وأنه محكوم بإرادة تصرفه وتصرف ما هو فيه من العوالم في وجوه ربما لا تعرفها معرفة العارفين ولا تتطرق إليها إرادة المختارين.

تشعر كل نفس أنها مسوقة لمعرفة تلك القوة العظمى فتطلبها من حسها تارة ومن علقها تارة أخرى ولا سبيلٍ لها إلاّ الطريق التي حددت لنوعها وهي طريق النظر.

فذهب كل في طلبها وراء رائد الفكر. فمنهم من تأويلها ببعض الحيوانات لكثرة نفعها أو شدة ضررها. ومنهم من تمثلت له في بعض الكواكب لظهور أثرها ومنهم من حجبته الأشجار والأحجار

---

(١) «الدين» للدكتور دراز، ص ٩٩، ١٠٠.

لاعتبارات له فيها. ومنهم من تبدت لـه آثار قـوى مختلفة في أنـواع متفرقة تتماثل في أفراد كل نوع. وتختلف باختلاف الأنواع فجعل لكل نوع إلهاً.

ولكن كلما رقّ الوجدان ولطفت الأذهان ونفذت البصـائر ارتفـع الفكر وجلت النتائج فوصـل من بلغ به علمـه بعض المنازل من ذلـك إلى معـرفـة هـذه القـدرة البـاهـرة واهتـدى إلى أنهـا قـدرة واجب الوجود[1].

هذا وإذا عرفنا أن الدين ـ بمعنى التدين ـ فطرة إنسانية فإن الدين بمعنى جملة المبـادىء والنواميس التي تحدد علاقـة الإنسان بـالذات الإلّهيـة وترسم طـريق عبـادتهـا ـ إنمـا يتمثـل الحق منه في الأديـان السمـاوية التي هي وحي إلّهي معصـوم وخاتم هـذه الأديان والمهيمن عليها هو الإسلام خاتم الأديان ورسوله هو محمد ﷺ خاتم النبيين.

وكتابه هو القرآن الكريم أنزلـه على محمد عليـه السلام مصـدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه.

ليس الاقتصاد مصدراً للدين:

يقضي التفسير المادي للتاريخ ـ كما عرفنا ـ بأن العـامل المـادي الاقتصادي مثلاً في أساليب وعلاقات الإنتاج هو السبب الذي يشكـل البناء الاجتماعي بما فيه من فن وفكر ودين.

وهو تفسير ساذج وجهل فاضح بحقائق التاريخ ذلك لأن أحـدث النظريات تقول بالعوامل المتعددة التي تتبادل التـأثير فيمـا بينها. كـل عامل يكون سبباً ونتيجة في الوقت نفسه.

---

(١) «رسالة التوحيد» ص ١٤٢، ١٤٣، ط دار الهلال، فبراير ١٩٦٣م.

إن الفكـر والاختراع يمكن في لحـظة أن يقلب وسـائـل الإنتـاج وعلاقات الإنتاج بأكثر مما تستطيع تلك العلاقات أن تنتج فكراً.

والدين يغير العلاقات الاجتماعية في حين تعجـز تلك العلاقـات الاجتماعية أن تصنع ديناً.

وأقوى البراهين على ذلك هي نشأة الإسلام.

فلم يكن الإسلام قط من إفراز النظام الطبقي في قريش ولـم يكن دينـاً رجعياً يحفظ للظالمين المستبـدين أموالهـم وممتلكـاتهـم كمـا لـم يكن مخـدراً للفقراء دافعـاً لهـم على قبول فقـرهـم فقد دعـا إلى قتـال الظالمين والمستغلين.

ولـم يـأت الإسلام نتيجـة انقلاب في نـظام الإنتـاج أو عـلاقـات الإنتاج في قريش وإنما جاء كظاهرة فوقية مستقلة عن فعل البيئة.

فقـد جاء الإسـلام منـذ البـدايـة مقـرراً المسـاواة في الفـرص، وضمان حد الكفـاية للمـواطن وتحقيق التوازن الاقتصـادي بين الفرد والمجتمع.

وجاء بمبدأ الملكيـة الخاصـة أو الملكية العـامة ومبـدأ الاقتصاد الموجه. جـاء بكل ذلـك في وقت لـم تكن ظروف الإنتـاج وعلاقـات الإنتاج تدعو إليه بحيث يمكن القول بأن ما حدث كان انبثاقاً من واقع اقتصادي[1].

فنشـأة الإسلام إذن واقـع تاريخي وحقيقـة ثابتـة تنقض التفسيـر الماركسي الديني بإرجاع نشأته إلى العامل المادي الاقتصادي.

---

(١) د. مصطفى محمود، «الماركسية والإسلام» ص ١٧.

الدين لا يعارض العلم

لقد أطلق الماركسيون الحكم بأن الدين يناقض العلم ويقف عقبة في سبيله وهي دعوة تكشف عن مدى الجهل والحقد الذي يضمرونه للأديان.

ذلك أنه لم يكن لهم سند أو شبهة في هذا الادعاء إلا موقف بعض رجال الدين المسيحي من العلم والعلماء كما أسلفنا وهو موقف تتبرأ منه الأديان السماوية عامة والإسلام خاصة.

فالإسلام هو دين العقل والعلم بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى. وحسبنا في ذلك القول بأنه جعل العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة. وجعل البحث والنظر والقراءة والتدبر والفقه والاعتبار أساساً للإيمان ودعامة تسمو بالمتصفين بها وتلك حقيقة واضحة لكل من ينظر في كتاب الإسلام المقدس.

«لقد جاء القرآن فنهج بالدين منهجاً لم يكن عليه ما سبقه من الكتب المقدسة، منهجاً يمكن لأهل الزمان الذي أنزل فيه ولمن يأتي بعدهم أن يقوموا عليه.

فلم يقصر الاستدلال على نبوة النبي ﷺ بما عهد الاستدلالية على النبوات السابقة بل جعل الدليل في حال النبي مع نزول الكتاب عليه في شأن من البلاغة ليعجز البلغاء عن محاكاته ولو في مثل أقصر سورة منه وقص علينا من صفات الله ما أذن الله لنا أو ما أوجب علينا أن نعلم. لكن لم يطلب التسليم به لمجرد أنه جاء بحكايته ولكنه أقام الدعوى وبرهن وحكى مذاهب المخالفين وكر عليها بالحجة وخاطب العقل واستنهض الفكر وعرض نظام الأكوان وما فيها

من الاحكام والإتقان على أنظار العقول وطـالبها بـالأمعان فيهـا لتصل بذلك إلى اليقين بصحة ما ادعاه ودعا إليه وتآخى العقـل والدين لأول مـرة في كتـاب مقـدس على لسـان نبي مـرسـل بتصـريـح لا يقبـل التأويل[1]».

والقرآن الكريم حافل بالنصوص الصريحة في رفـع منزلـة العلم والعلماء ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يرفـع الله الذين آمنـوا منكم والذين أوتـوا العلم درجـات﴾ ﴿هـل يستـوي الـذين يعلمـون والـذين لا يعلمون﴾ ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾.

كما يتضمن الكثير من الآيات الكريمة التي تعرض مظاهر الكون ومشاهد الطبيعة على المخاطبين ثم تختم بالتنبية إلى ما فيها من آيات بينات وبراهين واضحة للذين يعقلون ويتفكرون ويتـدبرون ومن ذلـك قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعـد موتهـا وبث فيها من كـل دابة وتصـريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقـوم يعقلون﴾ ونحو ذلك من الآيات.

ويقـول النبي ﷺ (طلب العلم فريضـة على كل مسلم ومسلمـة) (من سلك طـريقاً يبغي بـه علماً فسهـل الله له طـريقاً إلى الجنـة وإن الملائكة لتضـع أجنحتها لـطالب العلم رضى بما يصنـع) والأحاديث النبوية كثيرة في هذا المعنى.

---

(١) «رسالة التوحيد»، ص ٢٤، ٢٥.

محاربة الدين

بين الماركسية والدين عداء شديد وحرب لا هوادة فيها ولا مهانة وهي تحارب الدين بشتى الطرق فهي تحاربه فكرياً وثقافياً على المستوى العالمي أي سواء في الدول الشيوعية أو خارجها كما تحاربه في الشعوب الخاضعة للسلطان الشيوعي بالقمع والاضطهاد كما تتخذ في حربها ضد الدين وسائل الخداع والتضليل للأمم المتدينة والإسلامية منها بوجه خاص. وعداء الماركسية للدين ومحاربتها له أمر سافر مكشوف يعلنه أنصارها صراحة في كتاباتهم ودعايتهم.

جاء في مجلة (العلم والدين) الناطقة بالرأي الرسمي للماركسية ما يلي: وإن بين الماركسية والأديان السماوية صراعاً مستمراً. لقد أدركنا في الاتحاد السوفياتي منذ البدء خطورة بقاء الميراث الديني على حاله في المجتمعات السوفياتية مسيحية أو إسلامية.

ولا زلنا نواجه اليوم تحديات خطرة وخصوصاً في المناطق الإسلامية لذا قرر المؤتمر الثاني والعشرين للجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفياتي زيادة اليقظة والحذر وتجديد العزم على قهر الدين في المناطق الإسلامية.

وورد في برنامج المؤتمر السادس الدولي الشيوعي الذي عقد في سنة ١٩٢٨. «أن الحرب ضد الدين - أفيون الشعوب - تشغل مكاناً هاماً بين أعمال الثورة الثقافية ويلزم أن تستمر هذه الحرب باستمرار وبطريقة منظمة».

محاربة الإسلام

إذا كانت الماركسية تعادي الأديان عامة وتحاربها كما أشرنا. إلاَّ أن عداءها ومحاربتها للإسلام أشد.

ويرجع السبب الأساسي في هذا إلى أن الإسلام يمتاز بأنه نـظام شامل يهيمن على الحياة النفسية والاجتماعية وينظم كل شؤون الحياة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية إلى جانب الاعتقاد والعبادة.

وهي سمات لا تتوافر في الأديان الأخرى.

لقد أدرك الشيوعيون هذه الحقيقة حينما دخلت الماركسية مجال التطبيق وحلَّت محل القيصرية الروسية في علاقاتهـا بالعـالم الأسيوي داخل بلادها وعلى حدودها. إذ وجدت في الإسلام نظامـاً اجتماعيـاً يتعرض لكل مشكلة من مشكلاتها ولم تجـد مثل هـذا النظام لملة من الملل التي تعاملها وتجتهد في نشر الدعاية بين أبنائها.

فـالنظام الاجتمـاعي أو السياسي الـذي أخـذت بـه اليهـود قبـل عشرين قرناً لا يسري اليوم على بقعة من الأرض ولا يخشى منـه على الدعاية الشيوعية في المستقبل.

والمسيحيـة أوصت بإعـطاء ما لقيصـر لقيصر ومـا لله لله: بمعنى أنها تبتعد عن معارك السياسة فتترك شؤون الـدولة للدولـة ولا تتعرض للنـظم الاجتماعيـة أو لإقامـة المجتمـع على أسـاس جـديـد ومن ثم قصرت دعوتها على الأخلاق والعبادات[١].

أما الإسلام فهو نظام اجتماعي له منهجه في علاج المسائل التي تتصدى لها الماركسية وهـو يواجـه مشكلة الفقر بحلولـه المتعددة ولا

---

(١) «الشيوعية والإنسانية» ص ١٩٤.

يقصر مواجهتها على فرض الزكاة لمستحقيها كما يسبق إلى الظن لأول وهله إذ هو ينكر الإسراف والترف والاحتكار ويأبى أن تكون الأموال (دولة بين الأغنياء)، ولا يصدق عليه قولهم إنه أفيون الشعوب لأنه يأمر المسلم ألاَّ ينسى نصيبه من الدنيا ويحثه على دفع الشرور ويعلم المسلم أن يقدس الحرية ويثور على المذلة والاستعباد فلا يتسنى للحاكم الأجنبي أن يخضعه لغير معتقده أو يسومه الهوان في أمور الدنيا والدين.

ولهذا شنَّ الماركسيون على الإسلام حملة شعواء من أشنع حملات القمع والاضطهاد وحملة أخرى في مثل سابقتها من حملات التشهير والتشويه حيث وصفته دائرة المعارف الشيوعية إلى جانب الصحف والنشرات بالرجعية وتأييد الاستغلال واعتبرته من عقبات التقدم وموانع الحضارة العصرية وأفردته بالعداوة التي تستحقها كل عقيدة تصلح لمنازعة المذهب المادي على ضمير الإنسان[1].

إن عداوة الشيوعية للإسلام عدوات متكررة وليست بعداوة واحدة فإنها تعاديه معاداة الخوف من منافسته في تنظيم المجتمع على قواعده وأحكامه . . . وتعاديه معاداة الحاكم الروسي للمحكوم المطموع في ماله واستقلاله وتعاديه أخيراً معاداة الشعور بالخطر والإفلاس على أثر إخفاق التجارب الماركسية واحدة بعد الأخرى خلال السنوات الأخيرة[2].

ومن ثم لقي الإسلام والمسلمون ألوان القمع وصنوف الاضطهاد في الأمم التي سيطرت عليها الماركسية.

---

(١) العقاد: «أفيون الشعوب»، ص ٧٥ ـ ٧٦، «الشيوعية» ص ١٩٥.
(٢) المصدر السابق، ص ٧٥ ـ ٧٧.

يقول الأمير(فهد بن عبد العزيز):

«العداء بين الشيوعية والرأسمالية عداء حياة أو موت، فالشيوعية تعادي كل نظام وعقيدة يغايرانها وتحاربها بنفس الحقد والقسوة والقوة التي تحارب بها النظام الرأسمالي.

وأعنف ضربة وجهتها الشيوعية لم تكن موجهة إلى النظام الرأسمالي لأنه له قوة مادية تقف في وجه الشيوعية. بل كانت موجهة إلى الإسلام في الدول الإسلامية التي احتلتها مثل: بخارى وطشقند والقرم والقوقاز وفتكت بالمسلمين وقضت على الإسلام فيها»[1].

وهذه العبارة الموجزة والدقيقة للأمير فهد بن عبد العزيز تجد تفصيلاً لها فيما سطره كتاب المسلمين وسجله التاريخ من المآسي والفظائع وألوان القمع والاضطهاد التي مني بها المسلمون والإسلام تحت وطأة الحكم الشيوعي.

فكما جاء في بيان جماعة الكفاح لتحرير الشعوب الإسلامية: أن المنجل الشيوعي يعمل بالليل والنهار على إبادة المسلمين ومحو الإسلام يتقلص في بلاد أشرقت عليها شمسه منذ أكثر من ألف سنة وأنجبت أئمة العلماء وأجلة الصالحين.

أيها المسلمون: إن هذا الدين الذي به تؤمنون يحارب حرباً عنيفة لا هوادة فيها في جميع البلاد الشيوعية.

لقد خرب الشيوعيون في مدة حكمهم الوجيزة على هذه البلاد عشرات الألوف من المساجد والمدارس الدينية كما قتلوا عشرات

---

(١) «الإسلام والشيوعية» ص ٣٢، د. عبدالحليم ورد.

الملايين من المسلمين الذين استبيحت أرواحهم وحرماتهم وأغراضهم وغيبت ظلمات السجون ومجاهل سيبيريا عدداً لا يحصى من المسلمين الأبرياء[1].

ومما جاء عن كارثة القرم وفظائع الماركسيين فيها: أنهم استباحوا المساجد واتخذوا منها مسارح للّهو أو اصطبلات للخيل أو حظائر للأغنام وجمعوا نسخ القرآن والأحاديث النبوية وأحرقوها في الميادين العامة وبطشوا بكل من يتوقعون منه المقاومة ونكلوا بالشبان الأقوياء ونشروا الخوف والفزع بين العاملين والفلاحين فأقفرت الديار وأجدبت المزارع وعمّت المجاعة واشتدت قسوة الجوع على الناس حتى أكلت الأم ولدها وهي تبكي عليه. . . بل قتلوا المحسنين الذين خفوا لإنقاذ المنكوبين لا لشيء إلاّ لأنهم يطعمون الجياع ويعطفون على الضعاف[2].

وفي كتاب: (حقيقة الشيوعية) مزيد من التفصيل عن فظائع الشيوعية إذ يقول:

وقد لقي الشيوعيون عناءً في تحويل ولاء المسلمين الخاضعين للاتحاد السوفياتي للإسلام إلى الولاء للشيوعية وقد اضطهدوا المسلمين لتعلقهم بالعقيدة الإسلامية واستمساكهم بها وإيثارها على الشيوعية.

وكان الشيوعيون في بعض الأحيان يغيرون سياستهم تبعاً للظروف ويهادنون المسلمين ويلينون معهم حينما كانت تقتضي

(١) المصدر السابق، ص ٣٢، ٣٣.

(٢) «أفيون الشعوب»، ص ٨٨.

السياسة الخارجية ادّعاء العطف على المسلمين والتظاهر بمسالمة الإسلام فيكفون عن اضطهادهم ويظهرون لهم حسن النية والتسامح.

فإذا استدعت الأموال العدول عن تلك السياسة عادوا إلى مذهبهم الأصيل في اضطهاد الأديان جميعها والعمل على إزالتها ومحوها.

وقد روى فريق من المسلمين اللاجئين من الاتحاد السوفياتي قصصاً مثيرة عن حوادث التعذيب والتجويع والتقتيل التي عانوا منها الأمرين على السوفيات وهم يقولون ان عدد مسلمي الاتحاد السوفياتي انخفض خلال الثلاثين سنة الماضية إلى النصف أو أقل فبعد أن كان عددهم ٤٥ مليوناً هبط إلى ٢٢ مليوناً ويروون أيضاً أن السوفيات انتهكوا حرمة المساجد وأعدموا مئات الألوف من المسلمين وأرسلوا آخرين إلى معسكرات للاعتقال في سيبريا للقضاء على الإسلام في الاتحاد السوفياتي.

وقد قال أحد هؤلاء اللاجئين إنَّ والديه توفيا من الجوع والبرد والمرض في عام ١٩٣١ وأنه هو لاذ بالفرار وشقَّ طريقه عائداً إلى بلدته في التركستان ولكن الشيوعيون مالبثوا أن قاموا بحملة أخرى من حملاتهم التي تقوم على أساس «لا صلاة ولا قرآن ولا أعياد» وحوّلوا المساجد إلى اصطبلات ومراقص أو هدموها وطلبوا من جميع المسلمين توقيع ورقة كتب عليها «لا إله ولا دين ولا أي شيء غير ستالين».

وكل من رفض التوقيع اختفى ولم يسمع عنه شيء.

إن الثورة البلشفية ماكادت تنجح حتى هدمت أكثر بيوت الله من كنائس ومساجد وأصدرت قوانين قضت بحرمانها من كل إعانة

وبمصادرة الأوقاف المرصودة عليها وشنت حملة تشهر برجال الدين متهمة إياهم بضعف الثقافة وباستغلال الدين لإقرار الثروات العريضة وأقامت لهم محاكمات صورية انتهت إلى إلقاء عدد عظيم منهم في السجون ثم أخذت في تجريح العقيدة الإسلامية ومهاجمة الله والرسول والقرآن. . . ولمّا لم يبق للبقية الباقية من المساجد والكنائس مال ينفق منه على صيانتها وتدفع أجور القائمين على خدمتها تحولت مع الزمن إلى خرائب ينعق فيها البوم والغربان[1].

ولا تقتصر محاربة الماركسية للإسلام على الدول الشيوعية بل تمتد هذه الحرب إلى سائر أقطار العالم الإسلامي. وذلك عن طريق الأحزاب والخلايا الشيوعية في هذه الأقطار التي تعمل على إثارة الفتن والاضطرابات وإشعال الصراع في المجتمعات تمهيداً لقلب نظم الحكم فيها وتحقيق السيطرة الشيوعية.

وإلى جانب ذلك تعمل الدعاية الماركسية على تشويه الإسلام والتشهير به كما أشرنا وذلك بالطعن في الإسلام ورسوله وكتابه وإلى هذا يشير الأمير (فهد بن عبد العزيز) إذ يقول: «والشيوعية ناشطة في ضرب الإسلام في كل أقطاره وبدأت بالحرب الثقافية والفكرية فأصدرت رسائل وكتيبات ملأتها بالطعن في الإسلام ورسوله الكريم محمد ﷺ لتشكك الناشئة المسلمة في دينها تمهيداً لتحويلها إلى الشيوعية»[2].

---

(١) المصدر السابق، ص ١٩ ـ ١٩٧.

(٢) «الإسلام والشيوعية» ص ٣٢.

١٢ ـ التخطيط الماركسي للقضاء على الدين:

ولأجل القضاء على الدين عامة والإسلام خاصة تلجأ الماركسية وأنصارها إلى انتهاج سياسة تعتمد على الخداع والتضليل متخذة أسلوب المراحل من أجل الوصول إلى غايتها.

هذا ما تفصح عنه في جلاء مجلة (العلم والدين)[١] السوفياتية إذ تبين لنا التخطيط الذي وضعه الماركسيون لمواجهة الدين والقضاء عليه في ربوعه وأقطاره فهي بإزاء ذلك تقرر مايلي:

١ ـ المهادنة المؤقتة للدين:

ويلجأ الشيوعيون إلى الخداع فيتظاهرون بالتدين والتقوى لكسب ثقة واحترام الجماهير لهم واتقاء مقاومتهم ومعارضتهم إياهم تقول المجلة: «وإذا اقتضت مراحل التحويل الاشتراكي تعايشاً مع العقيدة الدينية أو إظهار الاهتمام بها في بعض الحالات... كما هو من قبيل التدبير المؤقت.

وفي بعض النظم الاشتراكية الجديدة تجد جماعات من أصحاب المسؤوليات ـ وهم اشتراكيون فكراً واقتناعاً يمارسون الفروض الدينية ويشجعونها وهم يفعلون ذلك للسيطرة على زمام المعاقل الدينية لئلا تتحداهم أو ترى مرحلة التحويل مرحلة قاسية ونحن في الاتحاد السوفياتي لجأنا إلى هذا الأسلوب أيضاً في مناطقنا الإسلامية كما يلجأ إليه أقطاب الحزب الشيوعي في إيطاليا الكاثوليكية.

ففي مثل هذه المناطق الإسلامية وجدنا أن ممارسة الطليعة الاشتراكية للفروض الدينية يساعدنا كثيراً على مرحلة التحويل

---

(١) عدد فبراير سنة ١٩٣٤م.

الاشتراكي هناك لأن العبادة العلنية في الوسط الإسلامي تعبر عن احترام الطليعة الاشتراكية للمشاعر المحلية وبالتالي تنتزع هذه الطليعة من هذا الوسط الإسلامي الاحترام والطاعة للقيادة الاشتراكية».

٢ ـ الدعوة إلى المادية المغلفة بالعلم:

وفي هذا تقول المجلة: «مكافحة الدين وروابطه لا تكون بنسف الدين ومعابده كلياً من حياة الناس فلا تحطم الفأس ما في الضمير ولكن مهمة الإلحاد العلمي أن تتركز الدعوة الاشتراكية على الترويج لشعار الثورة والتركيز على خلق وعي مادي كالدعوة إلى العلم في نفوس الجماهير لينفروا من الدعوة الروحية التي في جعبة الإيمان».

٣ ـ تحريف وتشويه الدين بالتفسيرات الماركسية:

كالقول بأن الإسلام دين الاشتراكية أو أن الأنبياء مجددون وثائرون من أجل الدفاع عن الطبقة الفقيرة وتحطيم الرأسمالية. ومن خلال ذلك يفسرون مبادىء الدين ويحرفونها إلى المعاني الشيوعية.

تقول المجلة: «وليس من الضروري أن نهزأ من قصص الإنجيل والقرآن والكتب الدينية التقليدية وأن نقول بأن المواعظ والصلوات بضاعة لا تصلح إلاَّ للأطفال فهذا النوع من الدعاية الاشتراكية ضد الأديان لا يفيد كثيراً.

وإنما علينا أن نعيد تفسير قصص الدين وسيرة رجاله ومواعظهم وأحاديثهم وأقوالهم بقالب اشتراكي.

فإذا قلنا بأن (يسوع) ثائر يطلب الحق للفقراء فهذا تفسير اشتراكي وبمثل هذا نقول عن محمد وغيره» .

٤ ـ حتمية القضاء على الدين وسيادة الماركسية :

كل تلك الخطط تدبير مؤقت وخداع وتضليل للمسلمين وغيرهم من المؤمنين بالله وبالقيم الروحية ولكن الهدف الرئيسي والغاية النهائية إنما هو تحطيم الدين والقضاء عليه ليسود الفكر الشيوعي والعقيدة الماركسية .

بهذا تنطق كلمات المجلة المذكورة حيث يقول الكاتب :

إن الذين نشطوا الدعوة بأن الإسلام دين الاشتراكية . يجب أن يكونوا على حذر دائماً فلا نقع في هذه الدعوة إذا لم يصاحبها تحطيم للمنظمات الدينية وصهرها في بوتقة التحويل فالتنقيح للأديان كما أوصى به (لينين) يجب أن يصاحبه الهدم لكل قاعدة يمكن أن يتخذها الدين سبيلاً إلى البعث والتضامن والتماسك أو التحدي للاشتراكية .

وحين نستخدم الميراث الديني ونظهر الأهتمام الشديد به في مرحلة التحويل الاشتراكي فلنفعل ذلك على حذر وبين أعيننا وصية (أنجلز) التي تقول : حتى لو كان في الإنجيل والكتب الدينية صفحة هنا وصفحة هناك تصلح لتأييد التفسير الاشتراكي للأشياء فإن علينا أن نتذكر دائماً بأن جوهر الدين كله معاد للاشتراكية «فإعادة النظر في الميراث الديني ضرورة حتمية لنجاح الاشتراكية وقطع الروابط الدينية بين الشعوب واجب تفرضه حاجات النظم الاشتراكية . . . وليس للاشتراكية في تلك المناطق والثورة تعني تحطيم الماضي وميراثه بما فيه الميراث الديني والذين يصونونه» .

وللشيوعيين في تحطيم الدين والذين يصونونه منهج وخطة تمر بأدوار: فالمرحلة الأولى لهذه الخطة هي توهين أمر الدين وإضعاف قدسيته في النفوس وذلك بالسخرية بعلماء الدين وكل متدين وإظهارهم في وسائل الإعلام بمظهر يثير السخرية والاستهزاء ونقدهم وتلفيق التهم لهم وإذاعتها لكي يصبح شعور الشعب هيناً بالنسبة للمتدينين والممثلين للإيمان.

وتلي هذه، المرحلة الثانية: وهي بمهاجمة الدين في فروعه ثم تعقبها المرحلة الثالثة بمهاجمة الدين في أركانه وإعلان الإلحاد والدعوة إليه بكل وسيلة[1].

وإذا كان للماركسية تخطيط للقضاء على الدين كما تقدم فإنها لكي تصل إلى هدفها تعد العدة لإثارة الفتن والاضطرابات تمهيداً للانقضاض على نظم الحكم في الأقطار التي تستهدفها والقضاء عليها وفي مقدمته ما تقضي عليه الدين والمتدينون وهي لأجل ذلك تعمل على:

١ ـ التسلل إلى الاتحادات والنقابات المهنية والعمل على السيطرة عليها ثم توجيهها توجيهاً يلائم أغراض الشيوعية العالمية.

٢ ـ التغلغل في منظمات الطلبة والعمل على تزعم تكتلاتهم واستدراج أكبر عدد منهم للإيمان بالماركسية كوسيلة للإصلاح.

٣ ـ تكوين جبهات مع الهيئات المعارضة للحكومة يكون لها برنامج متفق عليه وهدفها القضاء على نظام الحكم.

---

(١) «الإسلام والشيوعية» ص ٦٤، الدكتور عبدالحليم محمود.

١٣ - المواجهة الفكرية لمحاربة الماركسية للإسلام

إذا كان الغزو والاستعمار العسكري خطراً على الأوطان والأمم فإن الاستعمار والغزو الفكري أشد خطراً وأفدح خسارة ذلك لأن هذا الأخير يمسخ أعز ما يملك الإنسان،وهو العقل والضمير إذ أن قوام الإنسانية وقاعدة الحضارة ومنبع العزة والكرامة للأمم إنما يكمن في صلاحها وصفائها ومن ثم يجب علينا بإزاء ما أسلفنا من محاربة الماركسية للدين والخطط التي رسمتها لمحاربة الإسلام والقضاء عليه في ربوعه.

أقول: يجب على المسلمين بإزاء ذلك إعداد العدة لمواجهة هذه الحرب بالتخطيط العلمي والعملي لكي يتسنى لنا المحافظة على ديننا وقيمنا فضلاً عن أوطاننا.

ومما لاشك فيه أن هذا الإعداد يحتاج إلى بحث مستفيض ودراسة أوسع وحسبي في هذه العجالة أن أشير إلى عدة نقاط أرى أنها رئيسية وجوهرية في قوام خطة المواجهة للفكر الماركسي بإزاء الإسلام:

أولاً: العناية بتربية النشء في العالم الإسلامي تربية دينية إسلامية كاملة من شأنها أن تعد الفرد المسلم القوي روحياً وعقلياً وجسمياً فالمؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف.

ثانياً: على أنه من الأهمية بمكان أن ننوه هنا بالدور الفعال لوسائل الإعلام المؤثرة في هذا المجال ولذا ينبغي أن يأخذ الإعلام الإسلامي ثقله ودوره الكامل المساهمة في بناء الفرد والمجتمع المسلم. وأعني بهذا ضرورة التعاضد والتعاون والتكامل بين رسالة

المسجد والمدرسة والأسرة ومهمة الإعلام بحيث لا تهدم وسائل الإعلام المؤثرة ـ كالإذاعة والتليفزيون ـ برامجها ما يبنيه المسجد ودور العلم في نفوس النشء والشباب إذ تكون حينئذٍ كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً.

ثالثاً: تبصرة الشباب ـ لاسيما المثقفين منهم بتهافت الفكر الماركسي وتعارضه مع القيم الإنسانية والمثل العليا والغايات النبيلة.

رابعاً: كشف الخداع والتضليل في دعوى (العلمية) التي يحاول الشيوعيون صبغ مذهبهم بها وهنا تتعاظم المسؤولية الملقاة على عاتق العلماء المسلمين خاصة في مجال العلوم الكونية.

خامساً: وأهم الأسس والعوامل في درء الخطرِ الشيوعي العمل بجدية على تطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقاً كاملاً فإن هذا التطبيق كفيل بأن يعيد للإسلام والمسلمين سالف مجدهم وقوتهم.

فهو أبلغ رد على الحالات المعادية للإسلام من الماركسية أو غيرها من التيارات المعادية للإسلام كالصليبية الحاقدة والصهيونية العالمية.

سادساً: الرقابة الكاملة والواعية للنشاط الشيوعي في العالم الإسلامي بحيث لا تتاح الفرصة لأنصار الفكر الماركسي بث سمومهم وإلحادهم بين أبناء العالم الإسلامي.

وليس هذا مما يتعارض مع حرية الرأي أو حرية الاعتقاد لأن إتاحة الفرصة لهدم الفضائل الخلقية وإشاعة الإلحاد من أعظم الجنايات على حرية الإنسان.

وواقع الدول الشيوعية خير شاهد على ما نقول.

١٤ ـ أصول الماركسية:

كانت ثقافة «كارل ماركس» ثقافة جامعية ألمانية والبيئة الفكرية التي نشأ في أحضانها بيئة ألمانية أيضاً وإذا كان (ماركس) قد تخلى عن جنسيته فهو لم يتخل بالتالي عن ثقافته ولذلك ففي وسع الباحث أن يلتمس أصول الماركسية في البيئة التي نشأ فيها صاحبها[١].

والبيئة الفكرية الألمانية لذلك العهد بيئة نشاط وتجديد وتحفز للتقويم والبناء. فقد أنبثت أفكار الثورة الفرنسية في أرجاء البلاد وأدّت إلى يقظة الوعي الألماني فدبّ في الفكر الألماني نشاط عميق وأثيرت المناقشات ومنذ هزيمة الألمان أمام الفرنسيين في يينا Jena وقد تكتلت الجهود وجندت المواهب لإقالة ألمانيا من عثرتها وترددت أصداء الدعوة إلى استعادة مجد ألمانيا على ألسنة المفكرين والفلاسفة. فوجه «فيشته» نداءاته إلى الأمة الألمانية وكتب «شتراوس» Straass كتابه عن حياة المسيح وفيه نقد لاذع للمسيحية ودعوة جريئة إلى التفكير الحر. وجرف البلاد تيار إلحادي حتى أن الشاعر « هينه» Heine يذكر أن هنالك بناءاً فلسفياً جديداً في ألمانيا لا يؤدي إلى هدم الدين وتقويض العقيدة فحسب بل يقضي أيضاً إلى انهيار جميع قيم الإنسانية الغربية. واتسمت أقوال الفلاسفة بالاعتزاز والفخر بالشعب الألماني فهو الشعب المختار شعب المستقبل ففيه يتمثل وعي الإنسانية في أسمى مراتبه كما يقول «فيشته»[٢].

والألماني في ذلك العهد يؤمن بالحرية والكمال ويتقدم الجنس البشري تقدماً منطلقاً لا تقف أمامه سدود أو قيود والفيلسوف «هيجل»

---

(١) طالع تفاصيل حياة كارل ماركس في مقال جيلبرت سيغو.

(٢) انظر «نداءات» إلى الأمة الألمانية لفشته.

يذهب إلى أن الدولة البروسية هي ظل الله على الأرض فالألماني ينهض بمهمة ينوء بها غيره من الناس وعليه يقع عبء بناء الحياة الإنسانية بناءاً جديداً شامخاً.

لابد أن «ماركس» تأثر بهذه الدعوة وإن كان «ماركس» لم يجعل هدفه عظمة ألمانيا وحدها بل بناء المجتمع الإنساني كله على أساس علمي مادي، ولا شك أن هذا الأثر الفعال الذي نفذ إلى «ماركس» من البيئة العقلية الألمانية يعد دعامة أصيلة من دعامات مذهبه الفلسفي.

وتستند أصول الماركسية إلى دعامات ثلاث.

١ ـ الفلسفة الألمانية في مطلع القرن التاسع عشر وبخاصة فلسفة هيجل.

٢ ـ الاشتراكية الفرنسية منذ «بابيف» Bubeuf إلى سان سيمون ومنذ «فورييه» إلى «بلانكي».

٣ ـ الدراسات الاقتصادية عند علماء الاقتصاد السياسي الإنجليزي.

وقد أخذ «ماركس» من الاشتراكية الفرنسية الفكرة القائلة بأننا نعيش في فترة ثورية يبذل الشعب المضطهد فيها جهده لكي يحطم القيود التي يرسف في أغلالها. فالعمل الخالد الذي ينبغي أن يقوم به الإنسان هو الثورة. وأخذ عن علماء الاقتصاد الإنجليز أن هنالك قوانين اقتصادية تتحكم في حياة المجتمعات وأن هذه القوانين مستقلة عن كل اعتبار أخلاقي واستمد ماركس من فلسفة هيجل أداتها القوية أعني الجدل.

وهو يصرح بأنه تلميذ مخلص لفلسفة هيچل، وبالرغم من أنه ينقد جوانب عديدة فيها فإنها بقيت في إطارها العام حصنه الفكري. فقد ذكر «ماركس» في مقدمة كتابه «رأس المال» أنه عندما كان يكتب الجزء الأول من «رأس المال» كان هناك شباب متميع ضحل الثقافة يدعو هيچل بأنه «كلب مسعور». ويعلن ماركس على الملأ أنه تلميذ هذا المفكر العظيم[1].

هذه التيارات الثلاثة: تيار الاشتراكية الفرنسية وتيار الفلسفة الهيچلية وتيار القوانين الاقتصادية التقت عند عبقرية «كارل ماركس» وتمخضت عنها فلسفته وهي فلسفة لها طابعها الجديد ولها أصالة في دعوتها ولا يمكن بأي حال أن نزعم بأن الفلسفة الماركسية هي ثمرة أماني وآمال الطبقة العاملة وإن اقترنت دائماً بهذه الطبقة. إن نظرية ماركس الفلسفية مشروع فكري ضخم يقترن فيه النظر بالعمل ويفسر الفكر بالمادة ويترتب على هذه القضية نتائج بالغة الأهمية.

١٥ ـ نظرية الانحراف:

ما دمنا من البداية قد تبينا أن الإنسان لايمكن أن يكون فكراً خالصاً وأنه ليس ثمة فكر خالص وإنما الفكر يتولد عن المادة وما دامت دعامة النظر إلى الإنسان دعامة مادية فحقيقة الإنسان تتمثل في كفاحه وغاية الإنسان على ذلك هي العمل والحياة تتطلب منه نضالاً متصلاً وكفاحاً مستمراً يرتبط فيه تفكيره بعمله فالعمل يدفع إلى الفكر والفكر يحفز إلى العمل. ففي كل حقبة من حقب التاريخ نجد العالم الحسي ثمرة نشاط أجيال متعاقبة كل منها قد انتفع بجهود

(١) انظر ص ١١ من مقدمة الطبعة الثانية لكتاب «رأس المال».

الأجيال السابقة عليه فنهضت الصناعة وانتظم المجتمع انتـظاماً يتسق مع تبدل الحاجات المادية.

فالحبوب وأشجار الفاكهة مثلاً هي نتـاج العبقريـة الإنسانيـة أكثر من كونها نتاجاً للنباتات الطبيعية.

فالإنسان على ذلـك يخلق العالـم وفي نفس اللحـظة يخلق نفسه ذلك لأن بيئته تتحكم في وعيـه ذلكم هو المعنى الـذي نستخلصه من الصيغة المشهورة «إن تاريخ العـالـم لا يعدو أن يكـون إنتاج الإنســان بـالعمل الإنسـاني» عند هـذه النقـطة الجـوهـرية تلتقي المـاركسيـة والوجودية وعندها أيضاً تفترقان فـالماركسيـة كفلسفة ملحـدة ترى أن الإنسان هو خالق ذاته وكذلك الوجودية.

ولكننا بينما نرى «سارتـر» يذهب إلى أن الإنسـان في جوهـره لا يعدو أن يكون وعيه وهو بذلك يخلق ذاته خلقاً فردياً بنشاط وعيه نجد الإنسان في الماركسية عضواً في جماعة فهو يخلق ذاته خلقاً جماعيـاً حين يخلق العالم.

و«مـاركس» يرى أن الخيـرات التي يخلقها الإنسـان سرعـان مـا يفلت زمامها من يديه فتتحدى إرادته وتتألب عليه وتتخذ هذه الخيرات أشكالاً متمثلة في النقد وفي رأس المال وتنتقل السلطة بـذلك من يـد الإنسان إلى يد مارد جبار هو رأس المال ويغدو رأس المال إلّهاً لعالم جديد هو عالم الرأسمالية يتحكم في الفرد. ويعتبد الفرد في محرابه فكأن الإنسان بذلك ينحرف عن ذاتيته وينأى عن غايته أتـراه بعد أن جمـع رأس المال بعرقه وكفاحه اتخذ منه إلّهاً يسترضيه ويتقـرب إليه؟ فكـأنه قـد بنى بيديه صنماً ثم عاد فسجد أمامه في خشوع العابد.

يذكر «شتراوس» في كتابه «حياة المسيح» أن الآلهه هي أماني الإنسان وقد تحققت معنى هذا أن الألوهية من ابتكار الإنسان ومن صنع يديه وهو يتوسل بها لكي يوهم نفسه بأن رغباته تحققت أو ستتحقق. وهنا يتساءل «فيورباخ» بأي شيء يخلق الإنسان الآلهة؟ لعله يخلقها بأسمى مشاعره وأجمل أفكاره أي بأفضل ما في ذاتيته من حب وعدالة وجمال. . . وهو بعد ذلك لم يعد يرى هذه الصفات في مرآة نفسه وإنما يتمثلها في وجه الله فالإنسان هنا ينحرف لأنه خلع ما في نفسه على شبح ثم إله.

وحين يتسامى الإنسان إلى موجود وهمي خلقه خياله الأسطوري فهو يتخلى عن مطالبه الجوهرية في هذه الحياة الدنيا وهي المطالب التي لابدَّ منها لتطور المجتمع وكمال الحياة الإنسانية. والإنسان هنا ينحرف وينحرف من أجل وهم وهو يفقد ذاتيته ويجد لذة في الذلة والخضوع والاستكانة والخنوع فيبتعد عن الواقع الزمني الأرضي المادي ويبتعد عن المنفعة القائمة وعن مواجهة الحياة والأمل في تعديلها وإلى ما هو أفضل ويستغرق فيما وراء ذلك في عالم غيبي زينه له خياله فالدين هنا غيبة عن الواقع وأفيون للناس يسلبهم إرادتهم ويطفىء فيهم جذوة النضال.

وتقترن الإيديولوجيات العقلية بالدين في هذا المضمار فهي تعمل أيضاً على تضليل الناس وإيهامهم بمعاني جميلة أشبه بالطبل الأجوف تنأى بهم عن تمثل الحقيقة القائمة في الواقع الاجتماعي المادي. فالثورة الفرنسية مثلاً تلوح بشعار الحرية والإخاء والمساواة وهو شعار مفلس لأنه لا ينطوي إلاَّ على الخداع والتضليل. ذلك لأن المجتمع الذي تمخض عن الثورة الفرنسية مجتمع رأسمالي وليس

في هذا المجتمع حرية أو إخاء أو مساواة إلاَّ من أجل مصالح طبقة واحدة هي طبقة البورجوازية وظلَّت الطبقة الكادحة كما هي بـاسم الحرية تسلب حريتها وبـاسم المساواة تستغل أسوأ استغلال وباسم الإخاء تسام العذاب والهوان.

والانحراف الإيديولوجي ينبع أصلاً من صراع الطبقات. فالأفكار السائدة في حقبة من الزمن لم تكن دائماً ـ كما يقول «ماركس» ـ إلاَّ أفكار الطبقة الحاكمة فهذه الطبقة تبذل جهدها بشتى الطرق وبمختلف الوسائل بغية خلق إيديولوجية تستند إليها في تعزيز مكانتها وإحكام سيطرتها على سائر الطبقات وغالباً ما تكون هذه الإيديولوجية إيديولوجية دينية أخلاقية تسلب الناس آمالهم في حرية مادية أرضية وتخمد شعلة النضال المتقدة في أعماقهم. وتبدد ثقتهم بأنفسهم فينتهي الأمر بهم إلى أفراد مشتتين ضعاف أذلاّء يتوجسون خيفة من الحاكم ويخشون بين لحظة وأخرى بطشه بهم. وهم وقد فقدوا السعادة على الأرض يفقدون الأمل يتقبلون الشقاء ويرضون بالحرمان وهم يخشون دائماً عذاب النار ولذلك لا يبحثون عن المناعم التي ينعم بها الأغنياء.

فكأن انحراف الإنسان عن الغاية السليمة التي ينبغي أن يتجه إليها وتخاذله دون الجهاد من أجل تحقيق هذه الغاية وتخليه عن الارتباط بالكفاح مرجعه أصلاً إلى العقيدة الدينية وإلى الإيديولوجيات المستندة إليها. ويغالي «ماركس» في حملته على الدين فيذهب إلى أن المسيحية قد بررت الرق وأيدت العبودية وبث في النفوس روح الذل والاستسلام والخضوع وكان لابدَّ لماركس أن يغالي في هذه الحملة وأن يغفل تعارض أقواله هذه مع حقائق التاريخ

ذلك لأن منطق مذهبه يستلزم الارتباط بالمادة والاتصال بالواقع والاتجاه نحو غاية واحدة هي القضاء على الطبقات ولذلك نجده يربط بين النظام الإقطاعي والكاثوليكية فيذهب إلى أن رجل الكنيسة والأمير الإقطاعي كانا يسيران دائماً جنباً إلى جنب إبان العصور الوسطى.

وعلى ذلك فالحرية التي يدعو إليها النظام الرأسمالي هي حرية طبقة دون أخرى وأما الحرية المشربة بالعدالة وبالمساواة الفعلية فلا سبيل إليها إلاّ في ظل الاشتراكية والاشتراكية وحدها كفيلة بالقضاء على الانحراف.

١٦ ـ الأسس الاقتصادية للاشتراكية الماركسية:

عني «ماركس» عناية خاصة بدراسة الدعائم الاقتصادية التي تنهض عليها الاشتراكية ولا يمكن أن تنهض الاشتراكية إلاّ إذا انهارت الرأسمالية البورجوازية وهي تحمل في ذاتها عناصر هلاكها ويذكر «ماركس» أن الطبقة البورجوازية ثارت على النظام الإقطاعي فحطمته وبنت على أنقاضه نظاماً مستنداً إلى الحرية الاقتصادية وأصبح للنقود فيه السلطة العليا.

حطمت البورجوازية القيود التي كان يرسف الإنسان في أغلالها في العهود الإقطاعية وحلّت محل هذه الأغلال علاقات جديدة هي علاقات التعامل النقدي واستعاضت البورجوازية عن الحريات المعنوية بحرية واحدة هي حرية التجارة وبعد أن كان الاستغلال مقنعاً بقناع الأوهام الدينية والسياسية أصبح استغلالاً مادياً عنيفاً مكشوفاً. وقد رسخت أقدام البورجوازية بفضل ما حققته من تقدم فذ

في ميـادين الإنتاج. فبلغ الإنتـاج حداً لم يبلغـه في العهـود السـابقـة مجتمعة وتمكن الإنسان من تسخير قوى الطبيعة والكشف عن مكامن ثرواتها وارتقت آلات الإنتـاج الضخم وأدخلت الكيمياء في الصنـاعة والـزراعـة وانتشـرت المـلاحـة البخـاريـة والسكـك الحـديـديـة والتلغرافات. . . إلـى مـا هنـالك من مقـومات الحضـارة الماديـة ولم يكن أحـد يحلم بأن هـذه القـوى الإنتـاجيـة الجبـارة كـان في وسـع المجهـود البشري أن ينتفـع بها على هـذا الوجـه الـذي لم يسبق لـه مثيل.

بيـد أن البورجـوازية أدت دورهـا ولابدَّ حتمـاً من أن تختفي من على المسرح طبقاً للتطور الحتمي للتاريخ.

فهنالك طبقة كادحة يتزايد عددها والبورجـوازية تقـوم أصلاً على استغلال جهود هذه الطبقة فالبـورجوازي أنـاني يعيش من عرق غيـره وهـو لا يسعى إلاَّ إلى منفعته بينما الكـادح غيري مكـافـح يسعى إلى تحقيق الخير للمجتمع الإنساني كله فهو لا يرتبط بمنافـع طبقة معينـة ولا يعلق مصيره بقوميتـه خاصـة وإنما نـظرته نـظرة عالميـة ومشاعـره وإحسـاساتـه مرتبـطة بهذه النـظرة. ولذلـك فالكـادح أخ في الجهـاد لجميع الكادحين في مختلف البلاد.

والنـظام البورجـوازي يحمل في ثنـاياه عـوامل فنـائه من أزمـات اقتصادية وتضخم الإنتاج والبطالة والفقر. والبورجوازية عاجزة بذلـك عن أداء دورها كطبقة رائدة قائدة ومن هنا نرى أن وجـود البورجـوازية يناقض طبيعة المجتمع الإنساني والموت حق عليها كمـا هو حق على كـل كائن حي نتيجـة حتميـة لتـطوره الباطني. وقـوانين التنـافس التي ينهض عليها الاقتصاد الرأسمالي تؤدي إلى نمو الرأسمـالية الضخمـة

نمواً مطرداً وتفضي إلى تحلل الطبقات الوسطى وانتقال أفرادها تدريجياً إلى الطبقة الكادحة وسيأتي بذلك اليوم الذي يزداد فيه عدد الكادحين زيادة كبيرة بحيث ينحدرون إلى الشقاء والبؤس والحرمان فيؤدي هذا إلى تألبهم على الطبقة الرأسمالية وينتهي الأمر بانهيار هذه الطبقة. إن التطور المادي التاريخي يحتم تفتت الطبقة البورجوازية ذلك أن تطور الصناعات الصغيرة يؤدي إلى قيام الصناعات الضخمة فتقوى قبضة الرأسمالية الكبيرة ويستفحل خطر الأزمة الاقتصادية التي تؤدي إلى تفتت الطبقة البورجوازية وهذه هي الكارثة التي لابدَّ وأن تحل بالاقتصاد الرأسمالي في رأي ماركس These Catastrophique ويستلهم «ماركس» هذه القضية من نظريات كبار الاقتصاديين الإنجليز.

فقد كان فلاسفة الاقتصاد في القرن الثامن عشر يبحثون عن الوسائل التي يتحقق بها للدولة ثروة وازدهار وكانوا يرون أن الوسيلة الفعالة إلى ذلك هي حرية التجارة. عزز هذا الرأي «الفيزيوقراط» في فرنسا و«آدم سميث» في انجلترا. . . ينبغي للحكومات تبعاً لذلك أن تترك القوانين الاقتصادية تؤدي دورها دون تدخُّل منها يعمل على تعويقها وتعطيل أثرها. وكان الطابع المميز لهذا الاتجاه الاقتصادي هو طابع الاستبشار والتفاؤل. وكان شعار المفكرين في الميدان الاقتصادي أن كل ما هو طبيعي فعلى يديه يأتي الخير وإذا تبع الإنسان طبيعته وغرائزه فقد هيأ للقوانين أن تحقق مفعولها وهو في خير الناس جميعاً. ويذهب «آدم سميث» إلى القول بأن الميل الذي يوجه الإنسان إلى البحث عن منفعته الخاصة يوجهه في عين الوقت إلى التعاون مع الخير من أجل تحقيق المنفعة العامة للجميع. ولو أننا

لاحظنا الحقائق الاقتصادية وتتبعنا نسقها لتبيّنا في وضوح وجلاء أن ثمة قانوناً يوفق بالفعل بين المنفعة الفردية والمنفعة العامة هذا القانون هو قانون العرض والطلب(١).

ويمكن شرح هذا القانون على النحو التالي: ينخفض ثمن السلعة كلما زادت كمية المعروض منها على المطلوب ويرتفع كلما نقصت كمية المعروض على كمية المطلوب ويترتب على هذا أنه إذا ارتفع منسوب الإنتاج في سلعة معينة انخفض سعرها وإذا نقص ارتفع سعرها فيزداد الإنتاج حتى يتحقق التوازن بين المعروض والمطلوب. وعلى ذلك فالمنفعة الشخصية تكفي لكي تنظم الحياة الاقتصادية بما يعود بالخير على الجميع.

تلك هي نظرية حرية التجارة التي دعا إليها «الفيزيوقراط» و«آدم سميث» وقد وجهت إلى هذه النظرية ضربة عنيفة في كتاب صغير صدر في إنجلترا سنة ١٧٩٨ ألفه مالتس (Maltus) وكشف فيه عن حقيقة هامة وهي أن المجتمع الإنساني كله مهدد بالمجاعة نتيجة للتزايد الضخم في عدد سكان العالم. فالسكان في هذا الكوكب يتزايدون تزايداً هندسياً بينما تتزايد المواد الغذائية تزايداً حسابياً. وعلى ذلك فلا ينبغي ترك الأمور تمضي هكذا على الطبيعة بل يتحتم التدخل في الأمر لمواجهة الخطر بتحديد النسل.

واليوم وقد انخفض عدد المواليد في كثير من البلاد لم يعد لمخاوف «مالتس» ما يبررها. ولكن لما كان سكان أوروبا وأمريكا في ذلك العهد في تزايد متصل فقد أثارت نظرية «مالتس» الهلع في

---

(١) La Loi de l'offre et de la demande.

النفوس وبدأ «ريكـاردو» وغيره من علمـاء الاقتصاد يعيـدون النظر في نـظريات «سميث» وينهجـون نهجاً جـديـداً سمي بمـذهب الحـريـة المتشائمة Liberalisme Pessimiste و «ريكاردو» مفكر حر يؤمن بحريـة عمل القوانين الاقتصادية ولكنه يرى أن هذه القوانين لا تقود الإنسانية إلى السعادة كما زعم «آدم سميث» وقد بدا له مع ذلك أن «مالتس» قد بالغ في الخطر الذي حذر منه ذلك لأن أجرة العمال أيضاً تخضـع لقانـون العرض والطلب فكلما زاد عـددهم انخفض أجرهم. وإذا كـان عدد السكـان في تـزايد فـإن ذلك يؤدي إلى أن تتحسن أمـوال أصحاب رأس المـال وتسوء أحـوال العمال وعلى ذلـك فينبغي أن ينخفض عدد المـواليد في الـطبقـة العاملة حتى يتحقق التوازن بين العرض والطلب ويخلص «ريكاردو» من ذلك بأن الثمن الطبيعي للعمل هـو الذي يـزود العمال بضـرورات الحياة والمحافظة على النوع دون ما زيادة أو نقصان.

و«ماركس» يرى أن هـذه النظريـات جميعاً نـظريات جمـاعة من المفكـرين الـذين يحصـرون جهـدهم في التـأمـل الفكـري المجـرد ويبـدأون دائماً من مقـدمات عـامة مستخلصـة من هذا التـأمـل لا من الواقع التجريبي. وعلى ذلك فالإنسان كما يتصورونه ليس هو الإنسـان الواقعي وإنما هو إنسان اقتصـادي مجرد Homo oeconomicus مـزود ببعض ميول أولية وهو ألعوبة في أيدي القوى الاقتصاديـة ففي مذهب «ريكـاردو» كتب الشقاء على العـامل لاستغـلال صاحب رأس المـال له. ومن هنا بدأ «ماركس» و طبق نظريته في التطور المادي التاريخي واستخلص القواعد الاقتصادية العامة التي تثبت أن النظام الاقتصادي الرأسمالي يمضي في طريق انهيار.

ويستند التفسير الاقتصادي الماركسي إلى الأصول التالية:

(١) نظرية القيمة والعمل:

يذهب «ماركس» إلى أنه ليس لشيء ما قيمة إلاّ إذا بذل فيه مجهود إنساني ولكن قيمته تقاس بمقدار العمل الذي يتطلبه إنتاجه وعلى ذلك نقول عن شيء أنه يستحق يومين من العمل أو ثلاث ساعات من العمل وإذا كان الشيء هو عمل رجل مختص فإننا ندخل في اعتبارنا تقدير الزمن الذي أنفقه في التدرب على العمل الذي أجاده وتخصص فيه ولكن هذا مبدأ يثير المناقشة. فإذا كان ثمن إنتاج شيء يتوافق بصفة رئيسية ـ كما لاحظ ذلك من قبل آدم سميث ـ على العمل الذي يتطلبه فإن قيمة تبادله تتوقف أيضاً على ما فيه من قدر كبير أو قليل من المنفعة أو قدر كبير أو قليل من الندرة ويقر «ماركس» بهذا إقراراً ضمنياً وهذا يعني أن الأجور تتنوع تبعاً لقانون العرض والطلب. أعني ليس فحسب بفضل العمل المعطى بل بالعدد الكبير أو القليل من العمال اللازمين.

(٢) نظرية فائض القيمة:

لا تنتج الآلة قيماً جديدة لأن قيمة الأشياء التي تنتجها هذه الآلة هي مجموع الساعات التي تتطلبها صناعتها والساعات التي استخدمت فيها الآلة على العكس من هذا قوة العمل عند العامل تخلق القيم ذلك لأن العامل في حاجة لكي يعيش إلى استهلاك منتجات تمثل عدداً من ساعات العمل أقل من عدد الساعات التي يستطيع هو أن يؤديها. مثل ذلك أن يستهلك العامل سلعاً تماثل خمس ساعات من العمل مع أنه يعمل بالفعل عشر ساعات يتساءل «ماركس» لمصلحة من هذا الفارق بين الساعات؟ والإجابة الوحيدة على ذلك في رأيه أنه لمصلحة صاحب رأس المال. يرى «كارل

ماركس» أن ضرورات المنافسة القائمة في النظام الرأسمالي تجعل صاحب العمل لا يمنح عماله إلاّ أقل قدر من حاجاتهم الحيوية وعلى ذلك فصاحب العمل لا يستمد مكاسبه إلاّ من مجهود العمال لا من الآلات التي يملكها. ويرد رجال الاقتصاد على هذا بقولهم: ألا يبدو العكس صحيحاً أليس من مصلحة صاحب العمل أن يعمل على تحسين الآلات التي يستخدمها ويقلل من نفقات صيانتها بالتقليل من ساعات العمل المطلوبة للإنتاج. ويرى «شارل جيد» في كتابه تاريخ المذاهب الاقتصادية أن الوقائع تكذب هذا المبدأ. ذلك لأن ماركس يقوم على استخلاص مبدئه وقد اتخذ موقفاً معيناً التزمه منذ البداية إزاء النظام الرأسمالي فهو يصبغ هذا النظام دائماً بصبغة قاتمة.

(٣) مبدأ البؤس المتزايد عند الكادحين:

يرى ماركس أن ما يعانيه العمال من بؤس وشقاء نتيجة لازمة لقوانين الرأسمالية ولتقدم الآلة ذلك لأن تقدم الآلات المطرد يؤدي إلى قلة الحاجة إلى العمال وازدياد عدد العاطلين منهم وينجم عن ذلك طبقاً لقانون العرض والطلب أن تقل نسبة الجزاء على عملهم ويرجع إلى هذا السبب في أن الآلة في النظام الرأسمالي تعد عدواً للعامل.

(٤) تركيز الرأسمالية:

يترتب على تقدم الآلة واشتداد التنافس نحو الصناعات الضخمة واختناق الصناعات الصغيرة فيتزايد تبعاً لذلك عدد الكادحين ويقل عدد الرأسماليين ويؤدي هذا المبدأ إلى الكارثة التي تقضي على الطبقة البورجوازية.

ويذهب علماء الاقتصاد من الغربيين إلى أن «ماركس» قد غالى في استنباط مبادئه تلك وأنه خلط بين البورجوازية باعتبارها طبقة اجتماعية والرأسمالية باعتبارها نظاماً اقتصادياً. أضف إلى ذلك الحتمية التي بشر بها «ماركس» ليست حتمية مطلقة ففي الوسع تدخل الأفراد لتعديل مجراها ووقفها عند حد.

بيد أننا لا نفتح الباب لمناقشة الأصول الاقتصادية التي بنى عليها «ماركس» مذهبه الاجتماعي وإنما الذي يعنينا من عرض هذه الأصول استخلاص النتائج التي تفضي إليها في الجانب الاجتماعي.

١٧ ـ الثورة الاشتراكية

يقع المجتمع الإنساني بين يدي تطور حتمي يقتضي أن يمر بمراحل محددة يفضي الواحد منها إلى الآخر و«كارل ماركس» لا يقف عند تقرير هذه الحقيقة وعرضها على الناس لكن يدور الجدل ويحتدم النقاش بصددها وإنما ينطلق «ماركس» من هذه الحقيقة النظرية إلى ميدان التطبيق العملي وهو لا يحتمل إرجاءاً ولا إبطاءاً. ينبغي إذن أن نكرس جهودنا للثورة وأن نهيء الظروف التي تكفل نجاحها. هذه الحتمية النظرية من ناحية وهذا النشاط العملي من ناحية أخرى قد يبدوان متناقضين في النظر ولكنهما يلتقيان ويتجاوبان في العمل. فهنا في هذا الميدان هدف واضح المعالم ترنو إليه الأبصار فتتكتل الجهود وتنهض الهمم ويلهب الحماس.

والعمل الثوري هو الذي يقع عبء النهوض به على الطبقة العاملة فهذه الطبقة ـ في رأي ماركس ـ تؤدي دوراً بالغ الأهمية في عالمنا فطبقة البروليتاريا تؤدي دوراً تاريخياً هيئت له. ويرى ماركس

أن «البورجوازي» ينحرف فينجذب إلى المال ويركز اهتماماته على الاحتفاظ به والتنعم بالميزات التي أتيحت له بحيث يتثبت بها ويتخذ موقفاً صلداً في الدفاع عنها. أما «البروليتاري» فيحس إحساساً عميقاً بأن هناك إجحافاً مشيناً بحقوقه كإنسان في المجتمع ويفضي به هذا الإحساس إلى أن يدرك إدراكاً واضحاً أن هنالك ضرورة لقلب الأوضاع القائمة في المجتمع الرأسمالي الذي يعيش فيه حيث الإنسان ينحرف عن الغاية الأصلية التي يهيئه التاريخ للاتجاه إليها وحيث يعيش مستعبداً مستذلاً مهاناً. ولا أدل على السخرية من حالة الفرد في المجتمع البورجوازي مما قاله أحد الكتّاب الفرنسيين تعليقاً على ما قررته الدولة من فرض ضريبة على الكلاب «مساكين أيتها الكلاب إنهم يريدون أن يعاملون معاملتهم للبشر».

و«البروليتاريا» ليست فحسب طبقة مهضومة الحقوق في مجتمع بورجوازي بما تعانيه من مذلة وما تمتحن به من محن وآلام. وهذه الطبقة على ذلك هي محرك الأحداث التاريخية لأنها تطالب بحقها الطبيعي في الحياة ولا تنادي إلا بتحرر جميع أبناء المجتمع البشري. وهذه الطبقة هي التي تحمل على كتفيها جميع أعباء المجتمع ويدفعها الآخرون إلى أن تنزوي وهي تؤلف الغالبية العظمى ومنها ينبثق الوعي بضرورة قيام ثورة كاملة فالطبقة العاملة هي في صميمها طبقة ثورية ففي الثورة وجودها وبقاؤها وبدون الثورة شقاؤها وتفتتها وترديها في هوة البؤس والحرمان ومن هنا كان على هذه الطبقة أن تعبىء جهودها وتوجه إمكانياتها من أجل حرب حقيقية لا تلين لها فيها قناة، هذه الحرب تتمثل في صراع الطبقات.

وتحقيقاً للهدف الذي لا بد أن يتحقق طبقاً للتطور المادي للتاريخ أعني به مجتمعاً خالياً من الطبقات ينبغي للطبقة الكادحة أن تؤدي دورها وأن تعمل على التعجيل بإنجاز التطور التاريخي ولمّا كانت طبقة البروليتاريا في مجتمع بورجوازي تحتم أن يلتف أفرادها حول وعي واحد عميق بالدور التاريخي الموكول بهم أداؤه فلا بد لأفرادها إذن من أن يتبعوا التوجيهات التالية:

١ ـ لا ينبغي بتاتاً إغفال الهدف النهائي في تقويض المجتمع البورجوازي بالاتجاه إلى محاولة إصلاحه والقضاء على عيوبه فالماركسية لا تؤمن بالوسط ذلك لأن العمل في ظل الإيديولوجية البورجوازية يعد نقضاً للإيديولوجية الاشتراكية ولذلك نرى أن «ماركس» إذا زعم أنه يتبع نفس المثل الأعلى للحرية وللعدالة الذي ينادي به مجتمع ديموقراطي أو اشتراكي رأسمالي وأنه يروم بتحسن أحوال الطبقة العاملة فإمّا أنه يخدعنا وإمّا أنه لا يخلص لمذهبه ذاته. والواقع أن «ماركس» يزدري إيديولوجية الثورة الفرنسية. ومنطق مذهبه يستلزم ازدياد عدد الكادحين في أي مجتمع من المجتمعات فيعم البؤس وينتشر الشقاء فيعجل هذا باللحظة التي تشتعل فيها نيران الثورة وينهار فيها النظام الرأسمالي.

٢ ـ إذكاء روح النضال بين الكادحين وذلك بتنمية وعيهم بالحالة الاجتماعية التي يعيشون في ظلها ولا يتم هذا إلا بتجسيم العيوب وتهويل النقائص والمثالب.

٣ ـ العمل على ربط أفراد البروليتاريا برباط وثيق وتكتل جهودهم تكتلاً طبقياً بحيث يتألف منهم جميعاً كل موحد متناسق

منظم فالتركيز على العمل واتباع أفراد البروليتاريا نظاماً محكماً دقيقاً أمران لازمان جوهريان للتعجيل بانهيار البورجوازية.

٤ ـ وطبيعة الكفاح الذي يرتبط به أفراد الطبقة البورجوازية تقتضي ألا تكون هنالك قاعدة عامة مطلقة يتبعونها في جميع الأحوال وإنما لا بد من أن يكون التطبيق مرناً يتسق مع تشكل الظروف واختلافها. فهنالك إذن تكتيك لا يتقيد بقيد أخلاقي فكأن الغاية هنا تبرر الواسطة وكل عمل يقصد به التعجيل بانهيار الرأسمالية عمل أخلاقي محمود لأنه يقضي على شر جاثم على أنفاس الكادحين. فكأن المبادىء الأخلاقية هنا لاحقة لمقتضيات كفاح طبقة البروليتاريا.

٥ ـ عدم التواني عن التوسل بمختلف الوسائل وانتهاز الفرص للعمل على تفتيت المجتمع البورجوازي وذلك ببث فكرة ثورة لا مفر منها وتأليب النفوس على الأوضاع القائمة وتهيئتها لإشعال هذه الثورة في اللحظة المؤاتية.

الغرض الأساسي من هذه التوجيهات واضح وهو زيادة حدة البؤس والشقاء عند الكادحين ومضاعفة عددهم تعجيلاً لأدائهم الدور التاريخي وكلما كان الوصول إلى هذه النهاية أسرع كان ذلك أفضل وليس هنالك من طريق للخلاص إلا بالإعداد للثورة.

تلك هي الدعائم الأساسية التي تنهض عليها الثورة الاشتراكية فيما يرى «كارل ماركس» وهي دعائم قائمة أصلاً وبالذات على بث الكراهية والحقد في النفوس بغية تقويض النظم الاجتماعية القائمة ولتكن الغاية مبررة للواسطة!! ولتكن الواسطة خداعاً وتضليلاً

وإهداراً للقيم الأخلاقية وتقويضاً للعقائد الدينية على الطريقة المكيافلية.

١٨ ـ الإنسانية الماركسية:

حين نتأمل في طبيعة الإنسان من ثنايا الماركسية نحس أنها تمزج بين تصورين متناقضين له، أحدهما يرفع من قدره ويشيد بحريته وبنوه بعمله وبقدرته وبروح الجماعة التي يتشرب بها والآخر يناقض هذا مناقضة تامة.

نلاحظ أولاً أن «ماركس» قد طالب للإنسان بحق النمو والتقدم في ظلال الحرية بل ونادى بأن الإنسان هو خالق ذاته وخالق جميع الأشياء التي لها قيمة. وذهب «ماركس» في هذا إلى أن نقد الدين ينتهي إلى المذهب القائل بأن الإنسان هو الموجود الأساسي في نظر ذاته وإلى الأمر المطلق بقلب كل العلاقات الاجتماعية التي توهن من شأن الإنسان فيستعبد ويستذل.

ولا شك أن الحرية لا تكون كاملة إلا حين تنتصر الثورة انتصاراً حاسماً. ومع ذلك فعند اللحظة الحاضرة يحس الإنسان الماركسي بأنه حر لأنه لا يشعر بأي إلزام اللهم إلا إلزام العمل من أجل نجاح الثورة التي يتطلع إليها بكل كيانه. فهو قد تخلى عن ربه وتخلى عن القيم الأخلاقية المتعارف عليها وعن المجتمع القائم بنظمه التي يستهجنها. لقد حطم هذا كله ولم يعد يعيش فيه وهو مقتنع بأنه بفعله الثوري الذي لا بد حتماً من نجاحه سيغلب الواقع الإنساني الماركسي إذ يواجه المجتمع البورجوازي، يواجهه وقد قطع صلته به وفقد أمله فيه فهو لا يقف منه موقف رجل ثائر عليه يحس في قرارة

نفسه بأنه خاضع لأسره عـاجز إزاءه وإنمـا موقف رجـل منتصر مقتنـع بفساد هذا النـظام ونجاح الثـورة والنصر آت لا ريب فيـه والنصر هنـا دلالة على الحرية.

والماركسي يعتز بالعلم ويعتقد في إمكانياته التي لا حد لها والتي تزوده بوسائل نشاطه في هذا العالم والعمل على تقدمه تقدمـاً لا يقف عنـد حد. والماركسي يعتقد في المـادية الجـدلية وهـو يؤثـر أن يفهم التـاريخ فهمـاً مـادياً ومن ثنـايـاه يفهم معنى الـوجـود الإنساني. إن المـاركسية ـ في نـظر ماركس ـ تبـدد غموض التـاريخ ومن هنـا نجـد الماركسي دائب الرغبـة في التثقف متفتح الشهيـة للمعرفـة تتمثل في مذهبه الحقيقة العلمية التي لا تحتمل جدالاً ولا تتيح نقاشاً.

والماركسي يرى أن كل علم لا قيمة لـه إلا إذا أفضى إلى العمل. والماركسية كما ذكرنـا تقرن النـظر بالعمـل ورغبتها الكبـرى في تمثل الاشتراكية الصحيحة تزودها بإرادة قوية تتحقق في نشاط فعال متصل لتعـديل العـالم وتوجيهـه في اتجـاه عقيـدتهـا وذلـك من أجـل الغـد الباسم.

فالماركسية تؤمن بضرورة الإنسان وقوته وفاعليته والماركسية كما يقول أنصارهـا شباب دائم متجـدد. ويقول «مـاركس في هذا المعنى إن التصور الطبيعي للتاريـخ ذلك التصور الـذي يتجه إلى أن يبـرهن على أن الطبيعة وحدها تؤثر في الإنسان وأن نمو الإنسان لا يحـدد إلا الملابسات والظروف الطبيعية هذا التصور يخلو من النزاهة وذلك لأنه يفعل الحقيقة الماثلة وهي أن الإنسان يعمل في مواجهة الطبيعـة ومن ثم فهو يستطيع أن يعد لها ويبدلهـا ويخلق ملابسـات جديـدة للوجود

فإن القشرة الأرضيـة والطقس والإنسـان نفسه كلهـا تخضع لتغييـرات وتعديلات لا تنتهي وهذا بفضل النشاط الإنساني».

والمـاركسية قـوية قـادرة قد تتعـدل إذا تعـدل العـالم وفي وسـع الماركسي أن يتجشم مشقات حيـاة كلها كـد وكفاح لا ينقـطعان وهـو قــادر على احتمـال الآلام وعلى أن يكــون دائمـاً بــطلاً يقـدم على التضحيات وإن لـم يكن وراء ذلك أمل في سعادة شخصيـة ومع ذلـك فالماركسية لا تذهب إلى أن في وسع الإنسان أن يؤثر في نفسة تـأثيراً مباشراً كأن يبرأ من أنانيته بإرادته وحدها. ذلـك لأن عالم الفكـر ليس إلا ظلاً للعالم المـادي وليس في الوسـع تعديـل الظل بـالفعل إلا إذا عـدلنا أولاً وبـالـذات المـوضـوع الـذي يعكسـه. وعلى ذلـك فعلى الإنسان أن يبذل قصـارى جهده لتعـديل العـالم المادي وفي تعـديله لهـذا العالـم يعـدل ذاته ذلـك لإن هنالـك تأثيـراً متبادلاً بين الإنسـان والبيئة كما يقول «ماركس» فـإن البيئة تشكـل الناس والنـاس يشكلون البيئة.

والنضال الماركسي نضال جماعي كمـا ذكرنـا فليس في الوسـع تحقيق الانقلاب العالمي بجهود فردية منعزلة وعلى ذلك فالماركسيـة تهتم بالتنظيم والتعاون وتكتيل الجهود في كلٍ متناسق.

ذلكم هو التصور الأول لـلإنسان. والتصـور الثاني يتعـارض معه تمـام التعارض فهنـا لا يعدو الإنسـان أن يكون شيئـاً لـه وعي وحيـاة تحـددهما خصـائص كتلك الخصائص التي تحـدد أي مـوضـوع من موضوعات الطبيعة. فالماء مثلاً يتجمد عند درجـة الصفر ويغلي عنـد درجـة ١٠٠ فهنا الإنسـان أيضاً سلوكـه إجابـة لبعض دوافع وحـوافـز تفـرض عليه هـذا السلوك فرضـاً حتمياً. هـا هنا الإنسـان متجـرد من

خصائص فرديته ومقومات شخصيته وليس للفـرد هنا حق طبيعي أولي مقـدس في الملكيـة أو في الأسـرة. بـل ليس لـه حق الـوصـول إلى الحقيقـة فالحقيقـة هنا مصـوغـة لـه وهـو يتبعهـا على ضـوء العقيدة الماركسية والتوجية الماركسي.

يـذهب «مـاركس» إلى أن الحكـام خضعـوا دائمـاً للظروف الاقتصـادية فلم يكن في يـدهم أن يضعـوا قـوانينهـا. فـالمشـرع في المجـال الاقتصادي أو المجـال المدني لا يفعـل أكثـر من أن يصـوغ العلاقات الاقتصادية فالإنسان في المـاركسية تـابع للعـالم المادي لا يعدو أن يكون عجلة آلـة التقدم والتـطور. وهو إذا كـان حراً فهـو حر بـالمعنى الألمـاني الـذي نـوهنـا بـه من قبـل. حـر من هـذا النـطاق الجماعي العام «يسير جنباً إلى جنب مع أقرانه جماعة تتجه إلى هدف واحـد وتدين بقضيـة واحدة». والمـاركسي بعـد أن تحـرر من الـدين والأخلاق والله يقع تحت رحمة حتمـية لا يسعه أن يفلت من قبضتها، اللهم إلا في لحـظات قصـار كتلك التي يغـافـل فيهـا العبـد سيـده «فماركس» بعبقريته لا يستطيع أن يحل مشكلة الحرية.

وليس هنالك من علـم يحل مشكلة المصير الإنساني فالمـاركسي يؤمن بالمادية الجدلية ولكن إذا كانت هذه المادية الجدليـة تدعـوه ألاَّ يـرى فـي جميع الأشياء إلاَّ مادة في تطور جدلي فإنها لا تـزوده بأي تفسير لوجود العالم ولوجوده الفردي. والماركسي يبـدأ بنفس الاعتزاز والفخر الذي يبـدأ به الـوجودي بـل هو أشـد منه فخـراً واعتزازاً إذ لا يزعم أنه خالق نفسه فحسب بل وخالق العالم الحسي أيضاً ينتهي إلى التنـاقض والغموض فـإن ثمة تنـاقضاً يمثـل دائماً بين نـظرته لـطبيعـة الوجود المادي واعتباره للحرية وهو لا يستطيع أن يواجه هذا التناقض

ويستنبط منه النتائج المترتبة عليه على الطريق الوجودية ومن هنا نرى «سارتر» يذكر أن الماركسية فلسفة نقف عندها قليلاً ثم نتخطاها فهو يذهب إلى أنها فلسفة مرتبطه ارتباطاً وثيقاً «بالفيزيقا النيوتونية» وبالتطور «الداروني» وقد تخطى العلم كليهما. وهنا يتساءل «سارتر» فلم إذن تظل الماركسية قائمة متزمتة موصدة الأبواب على عقيدتها؟!

والماركسي لا يستطيع أن يزعم أن في وسعه أن ينتج شيئاً جديداً بجهده وحده. فإن ما سيأتي ضرورة وطبقاً لحتمية لا فكاك منها.

وينحصر جهده في التعجيل فحسب بما هو متقرر حدوثه فعلاً في سلك التطور. وليس في وسع الماركسي من ثم أن يساهم في تحديد مصيره. إن الفرد كما يقول «برديف» Berdiaeff ليس إلا قطعة حجر ضرورية لبناء المجتمع الشيوعي، فالفرد هنا ليس إلا وسيلة والشيوعية وإن كانت تمتلك في تصورها للحياة عنصراً سليماً يتمثل في أن الإنسان يعمل من أجل غاية سامية لا من أجل منفعته الفردية إلا أن هذه الفكرة الجميلة في ذاتها يفسدها عدم احترام فردية الإنسان واعتقال حقه في خصوصيته فضلاً عن افتقارها إلى نفحة روحية.

الإنسانية الماركسية تذكر الإنسان الحديث بنظرة أشد واقعية لمصيره، وهي تجبره على أن ينظم جهوده وينسقها وهي تحفزه إلى النشاط والعمل وتوطنه على الشجاعة في مواجهة المحن والآلام وتحذره من التأملات الخاوية ومن العبادات الطنانة الجميلة التي لا تترجم إلى أفعال هذا والحق يقال درس يستحق التقدير.

بيد أن الماركسية تبسط الإنسان تبسيطاً يفوق الحد فالإنسان الواقعي ليس ببساطة الإنسان الاقتصادي Homo economicus إذ لا

يعدو هذا الأخير أن يكون تجريداً. والإنسان الواقعي له ضميره ووعيه بحقوقه وله كذلك احترامه لشخصه. إن احترام شخص يقتضي الإقرار بوجود مجال خاص حوله لا يستطيع أحد أن يقتحمه إلا برضاه يذكر «سارتر» أن كل مادية تعامل الناس كموضوعات أي كردود فعل محددة لا تتميز عن مجموع تلك الكيفيات والظواهر التي تؤلف منضدة أو كرسياً أو حجراً ويبدو أن وصف «سارتر» هنا يظهر جانباً كبيراً من الصواب.

١٩ ـ نقد الماركسية:

نحن نعلم أن وجهات نظر الفكر المعاصر لها أثر في حياتنا وفي المجتمع المحيط بنا، وجهة نظر الفلسفة الاجتماعية التي تقوم عليها الرأسمالية وسياسة التوسع وانتهاز الفرص ووجهة النظر الماركسية التي قامت على أسسها أصول اجتماعية جديدة أبعدها العالم من قبل ـ توجهنا لعالم جديد في مقومات فكره وفي أسس نشاطه هذا العالم هو العالم الشيوعي ونحن نعلم أن الخلاف قائم على أشده بين وجهتي النظر هاتين كل منهما تزعم أن هنالك حرية اجتماعية وحرية فردية وسلاماً لا بد أن يتحقق للعالم. كل منها تدعو للسلام وتبشر به وتبدي حماساً بالتالي لهذه الدعوة. ونحن في مستهل نهضة فكرية عربية جديدة هي ثمرة نضال طويل قامت به أخيراً شعوب صغيرة كانت مغلوبة على أمرها. ونحن نحاول أن نقف على قدمينا وسط عالم تتصارع فيه الرغبات وتتباين فيه الأهواء وتختلق فيه الآراء ولهذا يحق لنا أن نثقف أنفسنا ونحن ننادي بفلسفة جديدة هي فلسفة الشعوب الصغيرة. هذه الفلسفة تتمثل في القومية العربية. نحن نعيش

فيها وكل منا يفهم أهدافها ومراميها ولسنا بحاجة إلى تعريف لها لأنها منبعثة منا وهي ثمرة نضالنا ولكننا في أمس الحاجة إلى أن نثقف أنفسنا حتى يكون وعينا بها وعياً صادقاً وعياً يركز في النفس ركوز الإيمان في نفس المؤمن، والثقافة تتطلب منا الصدق والنزاهة والنظرة الموضوعية السليمة ونحن ندعو للثقافة النزيهة لأن الجري وراء الهوى والغرض كنا نحن ضحيته فكان الاستعمار قائماً بيننا بحجة واهية هي أنه يبغي الأخذ بيدنا والنهوض بنا من كبوتنا. فنحن لا نتحامل على الغرب ولا على الشرق ـ ولا نحكم على وجهة النظر الشيوعية بالفساد أو على وجهة النظر الغربية بالخطأ وإنما نحاول أن نتحقق قبل أن نقوم رأينا لإصدار حكمنا.

والفلسفة الماركسية كما ألمحنا في مستهل بحثنا هذا اختلفت فيها الآراء وتباينت وجهات النظر وهذه الفلسفة تدعو إلى مجتمع جديد يتجلى عن الأساس الذي قامت عليه المجتمعات السابقة فهو مجتمع يتخلى عن إحساسات الفرد من حيث هو فرد وعن نزعات الفرد الرومانطيقية. والتفسير الاجتماعي الجديد تفسير جدلي. فالجدل هو الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الماركسي. الجدل المادي أي البحث العلمي الأصيل في تاريخ العالم وفي تطور المجتمعات وهذا يبرز لنا خصيصة من خصائص التطور الاجتماعي وهو أن التطور لا يمكن أن يرتبط بآمال الناس وأمانيهم. هذا تطور حتمي جازم لازم شئنا أم لم نشأ أقبلنا عليه بعواطفنا أم لن نقبل. هذا التطور قانون مادي اقتصادي لا شأن للعاطفة فيه. فأساس التطور في المجتمعات هو العامل الاقتصادي وهو عامل مادي يخضع للملاحظة العلمية الدقيقة فنحن جميعاً نسير جماعة واحدة في ركب التطور

ونحن جميعاً نسير في هذا الركب ولا إرادة لنا فيه، نحن جميعاً ظاهرة من ظواهر هذا الكون يسري علينا ما يسري على سائر الظواهر.

فالمجتمعات مهما تعددت طبائعها ومهما اختلفت فيها ألوان الأدب والفن والشعر والفلسفة والعلوم يحركها العامل الأول الذي يحرك التاريخ البشري بأسره وهو العامل الاقتصادي. من هذه الزاوية الجديدة ومنها وحدها يحاول ماركس أن يفسر تاريخ البشرية وهو تفسير جديد لم نعهده من قبل. فقد كتب الناس قبل ماركس في الاقتصاد وتعرضوا لقوانينه وقد قرأ هو ما كتبه الناس ولكنه لاحظ أن علماء الاقتصاد لم ينزلوا العامل الاقتصادي المنزلة التي يستحقها في تطور المجتمعات الإنسانية وإذا كانت هنالك عوامل أثرت في تطور المجتمعات غير العامل الاقتصادي فهذه هي العوامل التي أدت إلى الاستغلال الطبقي.

إن الفلسفة الماركسية فلسفة مادية قلباً وقالباً فهي من ثم لا تسلم بأن هنالك وعياً مباشراً فكرياً أوروحياً. فالوجود بالنسبة للإنسان هو وجود مادي أولاً أما الفكر فمترتب على المادة. وعلى ذلك فالماركسية على نقيض الفلسفات العقلية التي تنهض على الفكر من حيث هو الجوهر الأصيل للإنسان والتي ترى أنه إذا انتفى الفكر فقد انعدم الوجود الإنساني.

والبناء الجدلي الذي تشكل فيه الماركسية الواقع المادي يجعلنا نفسر الواقع دائماً تفسيرنا لعناصر متناقضة لا يقر لها قرار. فإذا سلمنا بهذه المقدمة لكان معنى هذا أن يكون جوهر وجودنا كله هو التناقض فكيف يتأتى لنا أن نقر مع هذا بأن الفكر متولد عن هذه المادة المشتملة على عناصر متناقضة؟ وكيف يجوز لنا بعد هذا أن

نستخلص نظاماً قائماً بين الأشياء ونسقاً متناغماً للظواهر. إن الماركسية هنا تبدأ من العدم ولا بد حتماً من أن تنتهي أيضاً إلى العدم.

والمنطق الذي تستعين به الماركسية منطق مذهبي يحكم عليها إطار العقيدة المتزمتة وهو ليس منطقاً منهجياً موضوعياً يتخذ نقطة البداية من الظواهر ويعين على استخلاص خصائصها بالدراسة الموضوعية المستندة إلى الإحصاء الدقيق وإلى المقارنه السليمة.

ومن هنا نرى الماركسية تبغي بكل وسيلة أن تضع الظواهر جميعاً في إطار جدلها المحكم وتفرض علينا الحقيقة التي تزعم أنها تصل إليها.

والماركسية تفضل الفرد الإنساني من حيث هو مفكر له خصوصياته له أهدافه وأحلامه وأمانيه وآماله التي قد تتعارض مع النظام الاجتماعي القائم أحياناً وقد لا يكون في تعارضها ضرر للمجتمع بل قد يؤدي هذا التعارض بين الرأي الفردي والنظام الاجتماعي القائم على الخير للمجموع وإنما الفرد الإنساني في الماركسية تابع للمجموع، عبد النظام فهو يعامل معاملة الشيء أو الموضوع.

بيد أن التفسير المادي للتاريخ فيه عمق وأصالة وقد بينا في عرضنا أن هنالك جوانب عديدة صحيحة فيه وهي جوانب صادقة مشتقة فعلاً من الواقع فالمادية الجدلية تشتمل على قدر كبير من الحقيقة وإن كانت تبالغ فتزعم أنها تزودنا بالحقيقة كاملة غير منقوصة.

إن «مـاركس» يضعنـا في حيـرة فنحن نعـرض مـذهبـه على أنـه مذهب فلسفي يتيح الفـرصة للنقـاش والجدال ويسمـح لنا أن نتمكن فيه فنقتبس منه مـا يتواءم مـع تصورنـا للحياة ومـا يتفق مع المستقبـل الـذي نرسم خـطوطه في إيـديولـوجيتنـا العربية. ولكن هـل يـرضى «ماركس» أن يكون صاحب مذهب فلسفي يختلف حوله النـاس؟ إننا لو طالعنا ما كتبه «ماركس» من آراء لتبينا أنه يكتب فلسفة وكأنه يسجل حقائق واقعية لا نـزاع فيها ولا جـدال حولهـا ومن هنا نـرى أن بعض المؤرخين يـذهبون إلى أن الإنســان إذا قرأ الفلسفـة الماركسيـة قراءة موضوعية دون أن يتحمس لها فلا بد أن يختلف في تفسيرها وتـأويلها ولكن الإنسان إذا قرأ هذه الفلسفة وهو يتجاوب معها فحينئذ لا بد وأن يؤمن بقضاياها وأن يدافع عنها دفـاعاً حـاراً ولن يرضى بهـا بديـلاً بل ولن يسمح بالمناقشة فيها. ولذلـك يقول «لاكـروا» Lacroix لا يمكن لأحـد أن يفهم الماركسيـة إلا إذا كان شيـوعياً حتى يستـطيع أن يؤمن بها. والماركسية تفترض أن الناس جميعاً شيوعيون لا بد أن يصدقوها لا لشيء إلا لأنها صادقة ونحن لسنا شيوعيين.

٢٠ ـ لا جمع بين الماركسية والإسلام

على المستوى الفكري.

نستطيع أن نقول إن هناك صلة بين مـذهبين فكريين أو عقيـدتين دينيتين إذا كان هناك توافق ما يسمح بالجمع بينهما إلى حـد قريب أو بعيد.

فهــل هنـاك صلة أو تــوافق يسمــح بــالجمــع بين الإســلام والماركسية؟ إننا لا نحتاج إلى بحث طويل أو إعمال الذهن لندرك أن

محاولة الجمع بين الماركسية والإسلام؟ ليست متهافتة فحسب؟ بل هي محاولة فاشلة تماماً.

- سواء في مجال التنظير والفكر.
- أو في مجال التطبيق الواقعي.

ذلك أن الإسلام والماركسية متناقضان كل التناقض من جميع الوجوه ولا توجد صلة ما في المنطلق الذي ينطلق منه أحد الاتجاهين.

وبادىء ذي بدء فإن الباحث يلاحظ أن كلا من الماركسية والإسلام له نظرة شاملة متكاملة إلى : الإنسان والحياة والكون.

- فالإسلام يفسر الكون ويعلل وجوده؟ وتطوره وظواهره. ويحدد علاقة الإنسان بالكون كما يحدد علاقته بالناس ويضع لهم النظام الأمثل الذي يحقق لهم الحياة الطيبة إن هم اتبعوه بإخلاص.

- والماركسية هي الأخرى تدَّعي أنها نظرة شمولية أيضاً إلى كل هذه المجالات التي حددها الإسلام، فهي تزعم أنها تفسر الكون وتحدد علاقة الإنسان به كما تحدد علاقة الإنسان بغيره من الناس وتضع لهم النظام الذي تزعم أنه وحده الذي يحقق الحياة الطيبة والفردوس الأرضي لمن يطبقه ويعيش فيه.

ومن شأن النظرة الشمولية المتكاملة أنها ترفض التجزئة، فإما أن يقبلها الإنسان جملة وتفصيلاً وإما أن يردها كذلك ولا مجال للسماح بأخذ بعضها دون بعض.

ومن ثم فإن كلًّا من الإسلام والماركسية - بزعم كل منهما - نظرة شاملة لا يقبل التجزئة، فلكي يكون المرء ماركسياً فلا بد أن يعتنقها

كلهـا جملة وتفصيلاً ولكي يكـون مسلماً لا بـد أن يعتنق الإسلام كله جملةً وتفصيلاً.

والنظرتان هما - الإسلام والماركسية - لا تجتمعان معاً في نـظام واحد أو في شخص واحد لسبب بسيط وهو أن بينهما خلافاً وتناقضـاً رئيسياً في:

- العقيدة
- الفكر
- النهج
- السلوك

ففي العقيدة.

تقوم فكرة الإسلام على أنه لا يمكن تعليل وجود هـذا الكون ولا فهم تـطوره وتغير ظـواهـره إلا بـالاعتقـاد أن هنـاك خـالقـاً هـو الـذي أوجـد هـذا الكـون وهـو الـذي يمسـك وجـوده ويجـري عليـه سننه وقوانينه، التي تسير ظواهره المختلفة، يقول تعالى: ﴿هـل من خالق غيـر الله يـرزقكـم من السمـاء والأرض، لا إلـه إلا هـو فـأنّى تؤفكون﴾[1].

ويقـول سبحانـه: ﴿إن الله يمسك السمـوات والأرض أن تزولا ولئن زالتـا إن إمسكهمـا من أحـد من بعـده. إنـه كـان حليمـاً غفوراً﴾[2].

ويقول سبحانـه: ﴿الله الذي خلق السمـوات والأرض وأنزل من السماء ماءً فأخرج بـه من الثمرات رزقـاً لكم، وسخـر لكم الفلك

---

(١) سورة فاطر، الآية ٣.

(٢) سورة فاطر، الآية ٤١.

لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار﴾[1].

وكما يجري الله سننه على الكون فإنه يشرع للإنسان المنهج العقائدي والتشريعي، الذي يجب أن يخضع له الإنسان كما تخضع ظواهر الكون ولا بد أن يتم على أكمل وجه إلا إذا جرى تنظيم الحياة على وفق السنن والتشريعات الإلّهية ولا بد أن يكون هذا الإيمان مخلصاً وصادقاً يعقبه تلقي الأوامر الإلّهية، وتنفيذها في رغبة وطواعية.

أما الماركسية فهي على النقيض تماماً من الإسلام إذ هي تقوم على رفض أن يكون وراء الكون خالق، لأنها تنكر الغيبيات عامة ولا تعترف إلا بالمادة وقوانينها التي تزعم أنها ذاتية في المادة نفسها ومستكنّة فيها ولا حاجة بها إلى خالق إطلاقاً[2].

ـ أما الفكر:

وكما يختلف الإسلام والماركسية في العقيدة فإنهما يختلفان في تأثير العقيدة على الفكر الإنساني.

وآثار هذه العقيدة الماركسية الملحدة، تنعكس على كل مجالات الفكر لدى معتنقيها على أساس التفسير المادي للكون والحياة والتاريخ.

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٣٢، ٣٣.

(٢) انظر «الماركسية في مواجهة الدين» ـ حقائق ووثائق، ص ٢٦، ص ١٠٤، د. عبد المعطي محمد بيومي.

ففي مجال التفسير المادي للكون فإنها تزعم أن المادة تتحرك من ذاتها كما أشرت من قبل بفعل قانون التناقض وقانون الحركة من الداخل وقانون التغير وقانون الترابط أي أن صراع الأجزاء المتناقضة في المادة تجعلها تتحرك وتتطور من تلقاء نفسها دون حاجة إلى محرك خارجي، وقد أثبت بطلان ذلك.

وفي مجال التفسير المادي للتاريخ يعتقد الماركسيون بفكرة ماركس التي تقوم على تفسير كل مراحل التاريخ وحوادثه تفسيراً مادياً يضع العامل الاقتصادي وراء كل حوادث التاريخ وتطوراته فالصراع بين القبائل والشعوب والطبقات على المادة ومواردها هو أساس هذه الحوادث والتطورات.

والماركسية ترى أن هذا الصراع حتمي والغالب فيه هو الذي يملك رؤوس الأموال ووسائل الإنتاج.

ـ أما الإسلام فلا يرى ذلك أبداً، بل تقوم الفكرة فيه على أساس أن العلاقة بين الناس هي التكافل والتعاون، وما اختلاف الأجناس وتعدد الشعوب إلا عامل من عوامل التعارف والتعاون، قال تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم﴾[1] على أنه إذا كان هناك صراع في التاريخ البشري فهو ـ في نظر الإسلام ـ بين الحق والباطل، وأن الغلبة في النهاية للحق مهما كانت للباطل جولات قال تعالى: ﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق﴾[2].

---

(١) سورة الحجرات، الآية ١٣.
(٢) سورة الأنبياء، الآية ١٨.

كما قال تعالى: ﴿إن الباطل كان زهوقا﴾[1]، وقراءة التاريخ ومحاولة استخلاص العبرة من حوادثه إنما تبطل بشكل جلي النظرية الماركسية في الصراع المادي وجعله وحده هو سبب كل تطور.

ولنأخذ على ذلك مثالاً واحداً هو حركة الفتوحات الإسلامية التي أشرنا إليها من قبل وكانت محل إعجاب المؤرخين ودهشتهم خاصة من ناحية أن الفاتحين المسلمين لم يكونوا يقصدون إلى استنزاف مال هذه البلاد المفتوحة وثرواتها بقدر ما كانوا يقدمون لهم الخدمات المتعددة ويعينون فقراءهم من زكاة أموال المسلمين كما شرحنا من قبل[2] ولو كان دافع هؤلاء الفاتحين هو العامل الاقتصادي لتغير موقفهم تماماً.

- في المنهج:

وإذا كانت الماركسية تختلف عن الإسلام في العقيدة، وفي الفكر المتأثر بهذه العقيدة أو تلك، فإنهما يختلفان بشكل أكثر في منهج تطوير المجتمع «خاصة في الناحية الاجتماعية والاقتصادية فمنهج الماركسية يعتمد على إثارة الصراع بين الطبقات حتى تنتصر ثورة الطبقة العاملة، وتنزع رؤوس الأموال ووسائل الإنتاج والحكم من الأغنياء، لأنه ما دام الصراع حتمياً بين العمال والأغنياء أصحاب المصانع والمزارع ورؤوس الأموال فلا بد من مناصرة العمال

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٨١.

(٢) انظر الماركسية في مواجهة الدين ـ حقائق ووثائق، ص ٧١، ١٠٩ للدكتور عبدالمعطي محمد بيومي.

وتقويتهم ومساعدتهم بكل شكل حتى ينتزعوا وسائل القوة من الأغنياء.

والماركسية من أجل ذلك تمنع الملكية الفردية وتحاربها عن طريق التأميم والمصادرة فلا تبقي إلا ملكيات صغيرة لا ترضي نزعة التملك في طبيعة البشر، ولا تصلح لأن تكون حافزاً للعمل والإنتاج، وهي تلغي حق الإرث الشرعي بعد أن ألغت حق المورث نفسه في أن يمتلك ما يورثه.

وهي كذلك تحتم توجيه الاقتصاد القومي من قبل الحكومة مما يترتب سوق الناس كقطعان الماشية إلى مجالات العمل حسب الخطة الموضوعة من وسائل الإنتاج.

وتوجيه المجتمع فكرياً وعقائدياً واقتصادياً على النحو المعمول به في الدول الشيوعية يفرض نوعاً من الرقابة الصارمة والضغط على الأفراد ضغطاً لا يهتم بحرياتهم ومشاعرهم واختياراتهم الشخصية لنوع العمل الذي يجبرون عليه مما يجعل المجتمع الماركسي سجناً كبيراً محكماً لا يستطيع أحد الفكاك منه.

أما الإسلام فيعتمد على منهج اقتصادي مخالف للمنهج الماركسي كل المخالفة سواء حق الأفراد اختيار العمل الذي يرغبون فيه ويجيدونه، أو حقهم في ملكية عائد أعمالهم، أو حق الحاكم في التوجيه ومساس ملكيات الأفراد وحدود هذا الحق.

فالإسلام يصون الملكية الفردية ويضع لها من الضمانات ما يطمئن صاحبها على عائد عمله، ويحفزه على الجد في هذا العمل وفي الوقت نفسه يحيطها بضوابط تجعل منها وظيفة اجتماعية باعتبار أن الإنسان مستخلف على المال من قبل الله سبحانه وتعالى.

فعن احترام الملكية الفردية قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾[1].

وعن أن الملك الحقيقي لله سبحانه وتعالى وما الإنسان إلا مستخلف على ماله وأن ملكية انتفاع فقط بقول سبحانه: ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾[2].

وعلى نفس المنهج القرآني، يقول الرسول ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام. دمه وعرضه وماله»[3].

كما يتلو عليه الصلاة والسلام: «أيها الناس إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم[4]».

«من قتل دون ماله فهو شهيد»[5].

ولذلك فالفرد حر في عمله حر في نتيجة هذا العمل ما دام عمله مشروعاً وكسبه حلالاً، غير ظالم أو مستغل وإلا فالرسول ﷺ ينبه كل مسلم إلى عاقبة الكسب غير المشروع: وأن كل جسد نبت من سحت فالنار أولى به.

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «يا كعب بن عجرة إنه لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت[6]» ومن ثم

---

(١) سورة النساء، الآية ٢٩.
(٢) سورة الحديد، الآية ٧.
(٣) رواه مسلم.
(٤) مشفق عليه «قال عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع».
(٥) رواه الترمذي.
(٦) رواه ابن حبان في صحيحه.

فإن على الحاكم المسلم أن يراقب حركة الثروة وحركة المجتمع وطبقاته مراقبة يقصد منها تحري العدل، بحيث يقف بين الأغنياء والفقراء بميزان العدالة الاجتماعية الذي لا يسمح بتركيز الثروة واحتكارها عند هذه الطبقة أو تلك.

وهنا مسألة يتعلل بها الماركسيون الذين يحاولون الجمع بين الماركسية والإسلام، إذ يعرضون حديث «الناس شركاء في ثلاثة في الماء والكلأ، والنار» ويفسرونه بأن الإسلام يؤمم وسائل الإنتاج ويضع المرافق العامة في يد الدولة كما تفعل الشيوعية.

وهؤلاء يجهلون مبدأ أساسياً من مبادىء الإسلام وهو: أنه لا يضيع عمل عامل. وأن هذه الأشياء: النار والماء والكلأ وما شابهها رغم أنها حقاً ذات تأثير كبير على حياة المجتمع إلا إنها إذا استحدثها شخص كانت من حقه، فإذا حفر إنسان بئراً واستخرج الماء منه كان ذلك حقه وإذا عمل إنسان على استحداث مصدر النار أو الطاقة أو أنبت العشب في أرض كان ذلك حقه ولذلك فإن حديث رسول الله ﷺ صريح في أنه: «من أحيا أرضاً ميته فهي له»[١].

وعن أسمر بن مضرس قال: «أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فبايعته، فقال: من سبق إلى ما لم يسبق إليه فهو له، قال فخرج الناس يتعادون ويتخاطون»[٢].

وقال الشوكاني: «قيل: المراد بالكلأ هنا هو الذي يكون في المواضع المباحة بالأودية والجبال والأراضي التي لا مالك لها، وأما ما كان قد أحرز بعد قطعه فلا شركة فيه بالإجماع.

---

(١) رواه أحمد والترمذي وصححه.

(٢) رواه أبو داود.

ولا داعي لتكرار القول بأنه إذا استغل صاحب الحق في هذه المرافق فأضر الجماعة كان واجب الحاكم باعتباره الحارس لمصلحة الجماعة أن يتدخل لإعادة الحق إلى نصابه وحفظ التوازن بين الفرد والمجتمع بأي طريق يراه الحاكم المسلم عدلاً محققاً لهذا التوازن.

على أن منهج الإسلام يستبعد تماماً عنصر الصراع بين الطبقات أو بين العمال وأصحاب الأعمال بل يعتمد على إثارة دوافع الخير لدى الجميع محركاً نوازع العمل وإحسانه ومراقبة الله في أدائه لدى العمال ونوازع الرحمة والعدل والإنصاف عند أصحاب الأعمال إلى درجة أنه يوصي أصحاب العمل بمشاركة العامل بأي تفرقة بينه وبين صاحب العمل ويعلل الإسلام ذلك بأن هؤلاء وهؤلاء إخوة، وكل يؤدي منفعة ضرورية للآخر.

«عن المعرور بن سويد رضي الله عنه قال: دخلت على أبي ذر بالربذة فإذا عليه برد، وعلى غلامه مثله. فقلنا: يا أبا ذر لو أخذت برد غلامك إلى بردك فكانت حلة، وكسوته ثوباً غيره؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه بما يأكل، وليكسه مما يكتسي، ولا يكلفه ما يغلبه، فإن كلفه ما يغلبه فليعنه[1]».

- في الأخلاق والسلوك:

كذلك تختلف الماركسية عن الإسلام في مجال الأخلاق والسلوك.

---

(١) رواه أبو داود.

فإذا كانت عقيدة الماركسية أنه «لا إلـه والحياة مـادة، وأن الحياة صراع لا مفر منه على المادة ولا سبيل إلى تجنب هذا الصراع إلا بعد أن يقهر الأغنياء وتنزع منهم مصادر الثروة ووسائل الإنتاج لكي تعطى للعمال والفقراء، فإن أثر هـذه الفكرة لا بـد أن ينعكس على الأخلاق والسلوك وفـرق بين الرجـل المؤمن الذي يعتقـد أن هناك إلٰهـاً عالمـاً حكيماً قادراً وعادلاً يراه ويطلع على كل حسناته وسيئاته، فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات وبين الملحد الـذي لا يعتقد وجـود هذا الإله، ولا يقر بوجوده أي قيمة ثابته على الإطلاق.

فالأول ينطلق بوحي من مراقبته لربه، ورجائه لثوابه، وخوفـه من عقابه، فلا يأتي الظلم أو السيئة ولا يأكل حقوق الناس إلا وهو قلق أو على غفلة من ضميره، وسرعان ما يعود إلى العدل وفعل الخير.

أما الثاني فلا يوجد عنده مثـل هذا الشعـور على الإطلاق، فهـو يسعى إلى ما يظن أنه يحقق مصلحته، دون نظر إلى مصالح الآخرين وحقوقهم ولا يبالي بما يقف في سبيله من ذلك.

والطامة الكبرى أن الملحد الذي لا يعتقد برقابة على سلوكه من قبل إله عالم، إذا اعتقد أن هناك صراعاً بينه وبين الآخرين، فإنـه بلا شـك لن يـدخـر وسعـاً في سحق الآخـرين والقضـاء عليهم، بهـذا تستحيل الحياة في المجتمع الماركسي الملحد إلى تطاحن وتضـارب فقد كل عناصر الأخلاق والدين التي لا تؤمن بها الماركسية أصلاً بـل اجتمعت فيه كل عناصر الحسد والبغض والكراهية.

ومن عجب أن هذه الأنانية والبغضاء والتطاحن، أهداف وأخلاق تعمل الماركسية على نشرها في المجتمع.

قال لينين:

لا نحتاج إلى الحب، بل إننا أحوج إلى البغض والأحقاد يجب علينا أن نتعلم البغض وأن نرضعه مع اللبن[1]:

وبقدر ما يعمل المنهج الإسلامي على تأكيد عوامل السلام في المجتمع وإحداث التطور والتقدم بالتآخي والتكاتف بمثل ما فعل الرسول ﷺ من المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين حتى يتحقق التقدم للجميع بلا عنف ولا سخائم في النفوس.

تسعى الشيوعية إلى تحقيق التطور الذي تريده بالعنف والتحطيم القاسي المفاجيء مما يدل على قصور الفكر وقلة خبرة مفكريها بالنفس البشرية يقول لينين (مرة أخرى): إن الثورة البروليتارية غير ممكنة بدون تحطيم جهاز الدولة البورجوازي بالعنف[2].

وفي البيان الشيوعي «المانيفستو» يقول ماركس وإنجلز: ولا يتدنى الشيوعيون إلى إخفاء آرائهم ومقاصدهم ومشاربهم. يعلنون صراحة أن أهدافهم لا يمكن بلوغها وتحقيقها إلا بهدم كل النظام الاجتماعي التقليدي بالعنف والقوة».

كذلك يقول ماركس:

الشيوعيون لا يبشرون بأية أخلاق على الإطلاق إنهم لا يضعون للناس الأمر الخلقي: أحبوا بعضكم البعض. لا تكونوا أنانيين.. إلخ بل بالعكس. إنهم يعرفون تماماً أن الأنانية مثل التضحية هي في ظل

---

(١) انظر: أنور الجندي. الفكر العربي المعاصر ص ٣٧٩.
(٢) أسس اللينينية ص ٦٦.

ظروف معينة، الشكل الضروري لصراع الفرد من أجل البقاء[1] وكان «لينين» يصر على أن الماركسية كما يقول: «لا تحتوي على أي ظل لفلسفة الأخلاق من البداية إلى النهاية[2]».

والماركسية تزعم أن بإمكانها استئصال الأخلاق الدينيه من نفوس الأفراد في المجتمع الماركسي لتحل محلها الأخلاق والقيم المادية النابعة من علاقات الإنتاج والاستهلاك.

ولكننا نسأل: هل باستطاعة هذه الأخلاق المادية أن تنظم مجتمعاً نزعت من قلوب أفراده كل رقابة ذاتية دينية أو بعبارة أخرى كل رقابة يبعثها الوازع الديني على ضمير الإنسان وذاته؟

إن الأخلاق اللادينية عاجزة عن أن تجعل منه إنسان الرحمة بأخيه الإنسان أو الحنو عليه ولا تستطيع إلا أن تجعل منه إنساناً باحثاً عن المال والمنافع المادية دون نظر إلى أي قيمة عليا.

وهناك سؤال آخر: هل نجحت الماركسية أصلاً في إقناع أفراد المجتمعات التي أقامتها بالأخلاق المادية؟

على كل حال.. هذه هي وجوه التناقض بين الماركسية والإسلام التي تحول بين أن يجتمع المنهجان معاً في نظام واحد.

---

(١) المؤلفات الكاملة لماركس وإنجلز. القسم الأول. المجلد الخامس، ص ٢٧٧، انظر الأسس الأخلاقية للماركسية. أوجين كامنكا ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص ١٦٧.

(٢) الأسس الأخلاقية للماركسية، ص ١٧.

ومن هنا فإن الماركسيين يدركون ذلك بوضوح ويعملون بجد لاستئصال الإسلام من الشعوب الإسلامية وتحويلها إلى الماركسية لأنهم يعلمون أن التوفيق حقاً محال.

ولكنهم في هذه المرحلة يتغالطون، يخدعون الشعوب الإسلامية ويروضونهم على قبول الماركسية في النهاية.

وتبقى لنا كلمة مع المسلمين الذين يخدعون بالماركسية إن بعضهم أوقعه حرصه على تطوير مجتمعه وكراهية استغلال الإنسان لأخية الإنسان وهو يجهل دور الإسلام في تطوير المجتمع ومنع الاستغلال، فظن أنه يمكن الجمع بين الماركسية والإسلام.

ولئن كانت هناك نقاط موهمة للتشابه بين الماركسية والإسلام في بعض الجوانب، مثل: الرغبة في قهر الاستغلال ومقاومة ظلم الرأسماليين المستغلين للطبقات الكادحة، فإن ذلك أهداف للإسلام كما هي أهداف للماركسية، فإننا نقول بكل إخلاص وحرص على هؤلاء.

إن نقاط التشابه هذه يختلف فيها منطلق الإسلام عن منطلق الماركسية وتحقيقها في الماركسية قاصر عن تحقيقها في الإسلام فمحاربة الاستغلال ينطلق في الإسلام من عدة منطلقات أهمها:

- إقامة العدل، الذي هو من أخلاق الله، ومن أسس الحياة في الإسلام.
- تحقيق المنفعة للضعفاء والفقراء.
- إعانة الأغنياء على أنفسهم ووقايتهم من شر المال وضعف النفس البشرية أمامه.

لكن محاربة الاستغلال في الماركسية تنطلق من:

- الحقد، الذي هو من أخلاق الماركسية (الحقد على الأغنياء) كما رأينا.

- تحقيق منفعة ناقصة للفقراء.

- شل حركة طبقة مهمة في المجتمع، وهي طبقة الأغنياء الذين يستطيعون بأموالهم وخبراتهم المعثادة في تطوير المجتمع وخدمة العموم.

هذا بالإضافة إلى أن أسلوب الماركسية يقضي في النهاية على مبادرات كل فرد وابتكاراته غنياً أو فقيراً، مما تراه في المجتمعات الشيوعية بخلاف أسلوب الإسلام، لأن العقيدة والهدف والوسيلة أمور متداخلة لا يمكن فصل أحدها عن الآخر.

وإذا كنا قد حاولنا اتباع المنهج العلمي في مناقشة الموضوع وإثبات أن الماركسية والإسلام لا يجتمعان فقد بقي لنا أن نثبت لهؤلاء ولغيرهم أن هذه المحاولة في واقع التطبيق العملي ما هي إلا خدعة شيوعية للمجتمعات الإسلامية المعاصرة، للوصول بعد ذلك إلى تصفية الإسلام، لأن المجاهرة بالهدف النهائي من شأن أن يصدم مشاعر المسلمين ويدفعهم منذ البداية إلى مقاومة الشيوعية مما يؤدي إلى بعث الدين وهذا - كما هو واضح - عكس ما يهدف إليه الماركسيون وإثبات ذلك ليس صعباً، بل أعلنته المصادر الماركسية في صحفها ومجلاتها، من أشهرها: مجلة «كومونيست» في عددها الصادر أول يناير سنة ١٩٦٤م، الذي تضمن تعليمات «سياسة المراحل» التي ينبغي أن تتبعها الأحزاب الشيوعية في أنحاء العالم

الإسلامي[1] فالمجلة في هذا العدد، تعلن أن الهدف الحقيقي والنهائي للشيوعية هو: القضاء على الدين، لأن الاشتراكية لن تستقر إلا بالقضاء على العقيدة الدينية.

تقول: «ستظل العقيدة الاشتراكية في نزاع مع العقيدة الدينية ولن يستقر التحويل الاشتراكي الصحيح إلا بسيادة الاشتراكية على الدين».

كما تقول: «وليس للاشتراكية في الدول المتخلفة خاصة وفي المناطق الإسلامية بصفة استثنائية، سبيل إلى الصعود بغير العمل الثوري. إن الثورة تعني تحطيم الماضي وميراثه، بما فيه الميراث الديني والذين يصونونه خاصة».

هذا هو الموقف الماركسي النهائي.

إذن: لا توفيق، بل استئصال، ولا معايشة بين الماركسية والإسلام، بل لا بد من تحطيم الإسلام لتنشر الماركسية وتسود.

ولكن كيف السبيل إلى هذا الهدف «البعيد المنال»؟

٢١ ـ الفلسفة الماركسية.

هذه الفلسفة هي استمرار للفلسفة المادية والوضعية على السواء. فهي تسلم بأن المادة هي مبدأ الوجود والأشياء، ويتبع كارل ماركس في ذلك كما يقول آراء ديموقريطس وأبيقور.

---

(١) راجع: دكتور عبدالمنعم النمر، «إسلام لا شيوعية»، وراجع د. صلاح الدين المنجد «بلشفة الإسلام».

ويرجع فضل الفلسفة الماركسية في أنها قد أوضحت دور الاقتصاد في حياة الأمم وبناء الدول ويجب أن نشير إلى أن ابن خلدون كان قد أوضح أهمية الاقتصاد في بناء المدن وتقدم الحضر وكان الاقتصاد يتمثل في ذلك الوقت في الزراعة والتجارة والحرف والصناعات. ولا شك أن كل الحضارات الإنسانية قد تقدمت بفضل سلامة حياتها الاقتصادية وتوفير الرخاء إلى شعوبها.

ولكن الحياة الاقتصادية كانت دائماً من أجل تحقيق غاية أسمى لهذه الشعوب ألا وهي حريتها وضرورة الحفاظ عليها أمام كل غزو أجنبي أو قهر داخلي.

الرخاء الاقتصادي هو أمل الشعوب كلها المتقدمة والنامية على السواء.

وتفسر الماركسية تاريخ الشعوب بمبدأ واحد هو مبدأ الاقتصاد وتستخدم المنهج الجدلي المادي لزرع التناقض في قلب التاريخ. فالصراعات التي تقوم بين الطبقات في المجتمعات هي أساس حركة التاريخ، وهي صراعات اقتصادية المنشأ، بين الذين يعملون والذين يستغلون الجهد والعرق ولقد أراد كارل ماركس أن يضع حداً لهذا النزاع الاقتصادي القائم على الاستغلال بوضع نظام اقتصادي اشتراكي جديد يحقق عدالة التوزيع والعدل الاجتماعي.

ولقد تحققت هذه الفلسفة الاجتماعية السياسية تحققاً فعلياً في البلاد الشيوعية (الاتحاد السوفياتي والبلاد الخاضعة لنفوذه أي بلاد الكتلة الشرقية مثل بولندا وتشيكوسلوفكيا ثم البلاد الشيوعية المستقلة التي تمثل الاشتراكية الشعبية في الصين ويوغسلافيا). ومنذ أفلاطون

والفلاسفة كانوا يأملون في تحقيق فلسفتهم السياسية تحقيقاً عملياً، ولقد تحققت أحلام فلاسفة عصر التنوير في الثورة الفرنسية كما تحققت نظريات أصحاب الاشتراكية الفرنسية مثل فورييه وبرودون في الاحزاب الاشتراكية التي قامت في فرنسا وفي بلاد أوروبية أخرى.

أما تحقيق الشيوعية الماركسية فكان تحقيقا مجسماً للفلسفة الماركسية بكل أبعادها العملية والفكرية الاجتماعية والسياسية. إنه حكم العمال بالتحالف مع طبقة المثقفين المؤيدة (لا المعارضة) وسيطرة الدولة على الثورة ورأس المال.

والحق أن هذه الفلسفة قد تناست حرية الإنسان كغاية عليا، تفوق كل غاية أخرى.

لقد جمدت هذه الفلسفة الحياة الإنسانية في جانب واحد منها وهو الجانب الاقتصادي وربطت كل الجوانب الأخرى العقلية والفنية بهذا الواقع المادي الجديد فالثقافة يجب أن تكون بالضرورة دعوة إلى الشيوعية والفن كذلك. أما العلم فهو لا يعرف فرقاً بين الرأسمالية والشيوعية.

ولكن هذا الواقع الوضعي الجديد لا يمكن أن يكون غاية للحياة والإنسان لأنه يقيد الحرية والفكر ولا يسمح بتغير أي وضع من أوضاعه وعلى الإنسان أن يختار بين الحرية وفقدان الحرية.

إن الواقع المتجمد لا يمكن أن يكون وسيلة للتقدم ولكنه يظل بصورة أو بأخرى وسيلة للقهر ورفض الحرية.

ولقد أشادت الماركسية بقيمة العمل في توزيع الثروة ولكن لا يمكن أن يكون العمل من أجل غاية واحدة هي سد حاجة الإنسان من الجوع والظمأ أو من أجل أن تحول الدولة هذا العرق إلى أسلحة حربية فتاكة والحق أننا لا نستطيع اليوم أن نعطي أفضلية للعمل على العقل أو للعقل على العمل لأن إنسان العصر في حاجة إلى الاثنين معاً. فالعقل يرشد ويخطط للعمل، والعمل يحول النظر إلى واقع ملموس وبالتفاعل المستمر بين الاثنين كما يحقق اليوم في مجال التكنولوجيا يكون التقدم والرفاهية للإنسان.

٢٢ ـ ما قيمة الفلسفة في عصر العلم؟

هذا السؤال الملح يطرح نفسه في الآونة الحاضرة ونحن نعتقد أن التقدم العلمي العظيم في القرن العشرين يجعل العلم في حاجة إلى فلسفة لا يمكن أن تتخلى عن العلم وبعبارة أخرى فإن الطريق الذي يوصل بين المحبة والحكمة يجب أن تكون طريق العلم.

وإذا نظرنا إلى تعدد العلوم وتفرعها في كل مجال من مجالات العلوم نعثر في مجال العلوم الطبيعية والبيولوجية والكيميائية والهندسة والفلكية والجيولوجية والإنسانية واللغوية والفنون. . الخ. نجد أن كل فرع من هذه العلوم في حاجة إلى فلسفة توحد وتنسق بين الدراسات المختلفة. بل إنه بدون نظرة موحدة أي فلسفة للعلم توضح منهجه وتحدد مبادئه لن تكون هناك نظريات موحدة عن الكون والطبيعة والحياة والإنسان. . الخ. فالعلوم الطبيعية مثلاً يجب أن تنتهي إلى تصور واحد للمادة فهل هي تتألف من موجات كهرمغناطيسية أو من ذرّات وطاقة؟ وكيف نفهم مبدأ الحياة وتطورها وارتباطها بالبيئة؟

فهل تعني النظريات الرياضية أن الكون في ظاهره المحسوس وفي باطنه كل هذه المعادلات الرياضية المعقدة التي لخصها أنشتين في نظريته النسبية وفي قوله بأن الزمان هو بعد رابع للمكان.

لا شك أن الوجه الرياضي للكون هو وجهه العقلي الذي يعلو على طبيعته المادية ويفوقها أي هو طبيعته اللامادية.

الفكر ليس وظيفة للمادة ولكنه منفصل عنها وبالتالي فهو يؤثر في فكر آخر كما يؤثر في المادة ولا نعتقد أن المادة تستطيع أن تدرك المادة أو تفهمها أو تستنبط قوانينها كما يفعل العقل.

والحق أن مكانة الإنسان في العالم لا تتوقف عند حد العلوم ولكنها تتجاوز العلم إلى الأخلاق، فالإنسان يصدر أحكاماً أخلاقية على أفعاله التي يصفها بالخير والشر وتخضع علاقاته الاجتماعية والإنسانية لهذا الإطار الأخلاقي.

ولا يصح لنا، أن ننكر حقيقة الأخلاق في عالم الإنسان أو أن نزعم أن العالم يجب أن ينفصل عن الأخلاق أو ندعي أن العلم يجب أن يقتل فينا الضمير أو الوعي الأخلاقي.

إن عالم الغريزة الذي يحيا فيه الحيوان، هو عالم لا يعرف معاني الخير والشر. ولا نستطيع أن نصف سلوك الحيوان بالفضيلة أو الرذيلة وكذلك فإن الحيوانات المفترسة مثلاً لا تقتل عن شر أخلاقي ولكنها تقتل عن غريزة وضرورة طبيعية أما الإنسان فإذا أراد أن يقتل فإنما يقتل عن عمد وشر في نفسه.

ونحن لا ننكر أن العلم يتميز عن الأخلاق وأن الحكم الاستدلالي يختلف عن الحكم الأخلاقي.

ولقد شاهدنا في بعض الأحيان استغلالاً سيئاً للعلم وكان استخدامه في أغراض تتنافى مع كل معايير الأخلاق الإنسانية.

إن العلم يقدم للإنسان اكتشافاته بدءاً من الآلات التكنولوجية البسيطة إلى الطاقة الذرية والنووية. يبقى على الإنسان أن يسترشد بفلسفة أخلاقية وإنسانية تدعو إلى استخدام العلم في الأغراض السلمية أي من أجل البناء والتقدم والرخاء والسلام.

فإذا كان العلم في حاجة إلى فلسفة للعلم وللإنسان فإن الفلسفة اليوم يجب أن تستعين بالعلم. ولا يمكن أن يكون إدراك الإنسان للعالم إدراكاً حسياً فقط بل يجب أن يكون إدراك الفيلسوف له إدراكاً عقلياً بواسطة العلم.

إن الفلسفات المعاصرة التي أصبح هدفها تصوير انفعالات الإنسان تتجه نحو الخيال والفنون. أما الفلسفات العقلية فيجب أن تتجه نحو العلوم.

وكيف يستطيع الإنسان أن يحكم على الوجود وعلى مصيره بالعاطفة والانفعال وحده؟

إنه في حاجة إلى العقل والعلم.

ولكن العلم يجب أن يخضع لهذه الغايات الأخلاقية بحيث يعود بالخير على الإنسان والانسانية. وبذلك نستطيع أن نحقق للإنسان كرامته في مجتمع لا يشعر فيه بالقهر أو العبودية.

٢٣ ـ موقف الماركسية من الفلسفة:

تطورت «الواقعية» realism التقليدية واتخذت في عصرنا الحاضر صوراً شتى اجتمعت كلها عند الثورة على الفلسفة المثالية

العقلية وصيغها الذهنيه الفارغة وانصرافها إلى دراسة الواقع واهتمامها بعلاقة الإنسان بالوجود.

وإذا كانت المثالية قد نظرت إلى الكون المادي من خلال الذات العارفة وعلقت وجود الطبيعة المادية على وجود العقل الذي يدركها واعتبرت الأشياء المادية مصدر الفساد وأصل المعرفة الظنية... إذا كانت هذه هي نظرة المثالية للأشياء المادية فإن الفلسفات الواقعية قد فصلت بين الطبيعة المادية والذات المدركة وجعلت وجود الأشياء المادية مستقلاً عن العقل الذي يدركها وعن أفكاره وأولته كل اهتمامها... وقد تجلت الواقعية في عصرنا الحاضر في صور أظهرتها الواقعية الجديدة New realism والواقعية النقدية المعاصرة Critical والواقعية المادية.

وحسبنا هنا أن نقول ـ في إيجاز ـ كلمة عن الواقعية المادية كما بدت في مذهب المادية الجدلية عند ماركس واتباعه.

تتصور الواقعية المادية وجود الأشياء المادية سابقاً على وجود الذات المدركة وترى أن العقل مجرد نتاج للطبيعة المادية أو انعكاساً لها.

وبهذا تنتفي الثنائية التي افترضتها الفلسفات المثالية جميعاً ويبقى وجود المادة ويصبح الفكر مجرد مظهر من مظاهرها والمادة تخضع لصيرورة أو تطور يتمثل في الصراع بين الأضداد. وهذا هو الديالكتيك في الفلسفة الماركسية.

ويراد بالماركسية Marxism التطور الذي أدرك فلسفة هيجل Hegel ١٨٣١ الألماني وانتهى إلى المادية الجدلية Dialectial

Materialism التي بشر بها كارل ماركس ١٨٨٣ Karl Marx وفردريك أنجليز ١٨٩٥ Engles وفصّل فيها لينين Lenin وبخارين Bakharin وستالين Stalin وغيرهم. مع وجود الخلاف بين هؤلاء جميعاً في تفسيرهم لهذه المادية الجدلية وتعد الماركسية أكمل تعبير عن الاشتراكية وهي تقوم على الدعوة إلى محاربة الرأسمالية حتى إذا قضت عليها تيسر تحقيق الشيوعية Communism بعد ذلك. وتعزى المادية الجدلية إلى ماركس لأنه كان أول وأكبر من صاغ الشيوعية نظرية فلسفية متسقة ولسنا الآن بصدد الحديث عنها فحسبنا منها موقف أتباعها من مفهوم الفلسفة.

رأينا ـ ونحن بصدد تعريف الفلسفة وكيف يذكرنا موقف الفلسفة التقليدية بموقف الوضعيين الذين أنكروا التفكير الميتافيزيقي في كل صوره ويبدو لنا أن الموقف البرجماتي وهو اتجاه أمريكي، يتداعى من الذهن مع الموقف الماركسي الذي يمثله النظام الروسي والصيني بوجه خاص. ونلاحظ أن هذين الاتجاهين ـ مع ما بينهما من خلاف يلتقيان في مواضع تتصل بمفهوم الفلسفة وتحديد مهمتها في كثير من الوجوه.

نقرن الفلسفة البرجماتية من كل نظر عقلي ميتافيزيقي مجرد يهدف إلى كشف الحقيقة ويقتصر على مجرد المعرفة كما كان موقف الفلسفة التقليدية وكذلك كان موقف الفلسفة الماركسية منها كان «جون ويد» أحد أعلام الاتحاد العملي (البرجماتي) وصاحب مذهب الذرائع Instrumentalism يقول أن الأفكار لا قيمة لها إلا متى تحولت إلى أفعال تؤدي إلى إعادة تنظيم العالم الذي نعيش فيه وتسلم إلى إعادة بنائه بطريقة ما إن صدق الفكر يقوم في نجاح العمل

الذي يؤول إليه ومن ثم كان محك صدقها هو التجربـة ومن الخطأ أن يقال إن الأفكار تعكس الحقيقة الموضوعية وأن مقيـاس صوابهـا يقوم في مطابقتها للحقيقة التي تعكسها ويقول كارل مـاركس ١٨٨٣ Karl Marx أكبـر الاشتراكيين وأظهرهم إن مذاهب الفلسفـة منذ المـاضي السحيق قد اقتصرت على تفسيـر طبيعة العـالم بطرق شتى والأحـرى أن تكـون مهمة الفلسفـة هي العمل على تغييـره وبتغيير الـعالم يغيـر النـاس أنفسهم ويستحـدثـون قـوانين جـديـدة تهيمن على مجــرى التاريخ .

فهو يرى أن المادة وليس الفكر كما يرى البعض، هي التي تفسر التـاريخ وتـوجهه وهـذا التاريـخ هو مجـرد صـراع طبقي نـاشيء عن عـوامل اقتصـادية وفي ضـوء هذا أنكـر أصحاب هـذا الاتجـاه وجـود مبادىء خلقية كلية لأن الأخلاق دائماً أبداً أخلاق طبقة معينة .

إن ديوي «البرجماتي» وماركس «الاشتراكي» يتحدثـان عن تغيير العالم وإعادة تنظيمه وبنـائه كـلاهما يـرى أن الأفكار الصـادقة وليـدة نشاط يؤدي إلى تغيير العالم إن الفكرة الصـادقة عنـد كليهما هي التي تحقق غاية عمليـة ومحك صـدقها هـو التجربـة وكلاهـمـا متفائـل في إمكان التوصل إلى أفكار صادقة عن قدرة الجنس البشري على «خلق مستقبل» جديد أليس بين هذين الاتجاهين تشابه ملحوظ؟

ومع أن ستالين «قد أكد هـذا المعنى في معرض شـرحه لأسلوب العمـل في نشـاط اللينينية (نسبـة إلى لينين)، فـإن أتبـاع الفلسفــة الماركسية يـرون عادة أن هـذا تشابـه سطحي محض لأن الاتجـاهين يختلفان بعد هذا اختلافاً بيناً فالماركسية تدعو إلى إعادة تـنظيم العالم وبنـاء المجتمـع بحيث ينتهي استغـلال الإنسـان لـلإنسـان وتتـلاشى

الرأسمالية وتتحقق الشيوعية أما الفلسفة العملية البـرجماتيـة فهي في نظر الماركسيين فلسفة الرأسمالية والاستعمـار تزعم أنهـا تجاهـد في سبيل تقدم الأنسان ورفاهيته وهي في الواقـع تعبر عن نـظرة أصحاب الأعمال التجارية الضخمة ورغبتهم في جني الأربـاح الطائلة. . . من ثم كانت فلسفة معادية للتقدم الإنساني ورفـاهية البشـر. . . إلى آخر هذا السيل من حملات الماركسية على الفلسفة الأمريكية بوجه عام.

على أن الـذي يعنينا الآن أن نقـرره هو أن المـاركسيـة تنفـر من الفلسفة التقليدية والوضعية السالفة بتجريـداتها الجـافة التي لا يقـوى على مـزاولتها إلا قلة من المفكـرين يحتـرفـون الفلسفـة ويحتكـرون مزاولتها، وتريد الماركسية أن تفتح أبواب الفلسفة وتشيعها بين الجماهير ابتغاء مساعدتهم على مواجهـة مشاكلهم الخـاصة وتحسين أحـوالهم وتغيير النـظام الاجتماعي القائم بينهم. وتهاجم المـاركسيـة نشـر الماضي لإحياء المذاهب الميتة لأنها تأمل أن يكـون فهـم الناس للعالم وللمجتمع الإنساني قائماً على أساس فتوحات العالم الحديث ومكتشفاته وهو ما تفتقر إليه مذاهب الفلسفة القديمة وتصـرح الفلسفة الماركسية بأننا لا نستطيع أن نفهم طبيعة العالم إلا بمحاولة تغييره ولا نستطيع أن نفهم طبيعـة الإنسان إلا بمحـاولة تحسين أحـواله وليست الفلسفـة إلا هذا التـوجيه المستنيـر الواعي الـذي يحـرر الإنسـان من طغيان الظلم وأباطيل الخرافة. فيما يقول هؤلاء الماركسيون.

ثبت المراجع

١ ـ قصة الفلسفة ـ وِلْ دْيوارنت ـ طبعة مكتبة المعرفة ببيروت.
٢ ـ مبادىء الفلسفة، د. يوسف كرم.
٣ ـ المدخل في علم الاجتماع، غريب سيد أحمد، وعبدالباسط عبدالمعطي.
٤ ـ المجلة الاجتماعية.
٥ ـ المرجع رقم (٢٨) تحت مادة: ماركس كارل.
٦ ـ ماركسية القرن العشرين، د. غادة نجيب.
٧ ـ الدين في مواجهة العلم ـ عبدالحليم عويس ـ المختار الاسلامي.
٨ ـ قضايا العصر في ضوء الإسلام للأستاذ أنور الجندي.
٩ ـ دراسات في الفلسفة.
١٠ ـ الشيوعية والإنسانية ـ للعقاد.
١١ ـ الإسلام يتحدى ـ وحيد الدين خان.
١٢ ـ المفردات في غريب القرآن.
١٣ ـ الألوسي ـ روح المعاني.

١٤ ـ التعريفات للجرجـاني .
١٥ ـ الإنسان في القرآن .
١٦ ـ الإنسان بين المادية والإسلام .
١٧ ـ الإسلام والشيوعية ـ الشيخ عبدالحليم محمود .
١٨ ـ الماركسية والإسلام ، د . مصطفى محمود .
١٩ ـ تهافت الفكر المادي .
٢٠ ـ الإسلام في مواجهة الزحف الأحمر للشيخ محمد الغزالي .
٢١ ـ حقيقة الشيوعية ـ أمين شاكر ، وسعيد عريان ، وعلي أدهم .
٢٢ ـ أصول الفلسفة الماركسية ـ بوليتزر .
٢٣ ـ القلق الإنساني ـ د . محمد إبراهيم الفيومي .
٢٤ ـ مشكلات الحكم والتوجيه .
٢٥ ـ أوروبا والإسلام .
٢٦ ـ أفيون الشعوب ـ عبدالله تحرير الحساني .
٢٧ ـ الدين ـ د . دراز .
٢٨ ـ رسالة التوحيد ـ دار الهلال سنة ١٩٦٣ .
٢٩ ـ مجلة العلم والدين سنة ١٩٣٤ .
٣٠ ـ حياة كارل ماركس .
٣١ ـ نداءات إلى الأمة الألمانية لفشته .
٣٢ ـ رأس المال ـ لماركس ـ ترجمة راشد البدوي .
٣٣ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم .
٣٤ ـ الماركسية في مواجهة الدين «حقائق ووثائق» ـ د . عبدالمعطي محمد بيومي .
٣٥ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث .

٣٦ ـ المؤلفات الكاملة لماركس وإنجلز.
٣٧ ـ الأسس الأخلاقية للماركسة ـ أوجين كامنكا.
٣٨ ـ أسس اللينينية.
٣٩ ـ إسلام لا شيوعية، د: عبدالمنعم النمر.
٤٠ ـ بلشفة الإسلام. د: صلاح الدين المنجد.

المصادر الأجنبية

1- Triving M. Zeitling Ideology, The development of Sociological- Theory, New Delhi, 1969.

2- Ibid.

المحتويات